575
H19e

ANDREAS HANSSEN

ETIKEN OG EVOLUTIONSLÆREN



KØBENHAVN
J. L. LYBECKERS FORLAG
[illegible]

REMOTE STORAGE

Forsvaret finder Sted Torsdag d. 16. December, Kl. 12, i Universitetsannekset, Studiestræde 6, Auditorium A.

ETIKEN OG EVOLUTIONSLÆREN

ANDREAS HANSSEN

ETIKEN OG EVOLUTIONSLÆREN



KØBENHAVN
J. L. LYBECKERS FORLAG
1915

Denne Afhandling er af det filosofiske Fakultet antaget til offentlig at forsvares for den filosofiske Doktorgrad.

København d. 22. Okt. 1915. *DINES ANDERSEN*
d. A. Decanus.

Krohns Bogtrykkeri.

575
H19e
REMOTE STORAGE

INDHOLD

344435

I. Indledning.

DEN Tanke, at Tilværelsen, saaledes som den viser sig for menneskelig Bevidsthed, er undergivet lovmæssige Forandringer, den kan vel siges at være saa gammel som metodisk Tænkning i det hele taget. Den har i hvert Fald fundet Udtryk baade i asiatisk og europæisk Tænkning fra Oldtid til Nutid, vel ofte meget tilfældig, men op igennem Tiden med stærkere og stærkere Betoning, indtil den er blevet det ledende Princip i Naturvidenskaben. Den er Grundtanken i *Heraklits* Aforisme om Floden, der aldrig er den samme, og den er Grundlaget i *Stoikernes* Livsvisdom: Lev, som Naturen byder! Som om det var en Nøgle, der skulde prøves, har de forskellige Tænkere ladet Evolutionsbegrebet indgaa Forbindelse med en Række forskellige Ideer, og først gennem denne Anvendelse er dets Omfang og Indhold blevet opklaret. En saadan Forbindelse er *Kant's* og *Laplace's* Hypotese om Planetsystemernes Fremkomst af potentielle, kosmiske Taager; den er jo ikke blot et Udtryk for Ønsket om at forstaa disse Himmellegemers Tilværelse, men at forstaa dem evolutionelt: at opfatte Rækken af Forandringer under en fælles Lov og derved finde en naturlig Enhed som Grundlag for deres Eksistens. Paa lignende Maade har *Lyell* anvendt Begrebet over for de geologiske Formationer og *C. F. Wolff* over for de organiske. Efterhaanden som Undersøgelsernes Genstand rykker nærmere indenfor menneskelig Synsvidde, og flere og flere Iagttagelser stilles til Raadighed, tager ogsaa Begrebet fastere Form, indtil det af *Darwin* bliver præget

paa en saa karakteristisk Maade, at det næsten kan siges fra hans Tid at være blevet alment Eje.

Parallelt med denne Linie, hvor Evolutionsbegrebet anvendes over for konkrete Ting, gaar i Filosofien en anden, hvor Anvendelsen er mere abstrakt. I *Leibniz'* historiske Verdensanskuelse viser det sig som Antydninger, hos *Hegel* udfolder det sig med Vælde og behersker hele hans systematiske Tænkning; det bliver hos ham universelt i Omfang; men det beskæftiger sig ikke med det konkrete, det er helt igennem spekulativt. Det historiske Liv er for ham en Proces, hvori Aanden realiserer sig selv og naar til Selvbevidsthed, og det, der er Genstand for Udvikling, er det guddommelige, der er nedlagt i Mennesket. Den hegelske Tænkning mundede ud i et skarpt Modsætningsforhold mellem Historien og Naturen.

Darwin er saaledes langt fra den første, der metodisk har anvendt Evolutionsbegrebet; han er ej heller den, der har givet det videst Vingefang, og man kan derfor med nogen Grund spørge om Aarsagen til, at det netop er ham, der over for Almenheden staar som Evolutionismens Ophavsmand.

Hans Emne er det organiske Liv, hans Maal at vise dets sammenhængende Udvikling; men hverken hans Emne eller Maal var nyt, *Lamarck* havde paa dette Omraade allerede et halvt Aarhundrede forud gjort et fortjenstfuldt Arbejde. Og paa en Maade var selve Selektionsprincipet egentlig heller ikke nyt; allerede *Empedokles* har i det 5. Aarh. f. Chr. — ganske vist paa en meget barok Maade — udtrykt den samme Tanke: Øjne, Hoveder og Lemmer dannede sig tilfældigt i Stoffet, og de Dannelser, hvori nu alt traf sammen, som om de var opstaaet i Følge et Formaal, de bestod, fordi de tilfældigvis var formaalsmæssige. Men hvad der ikke traf sammen paa denne Maade, det gik til Grunde og gaar endnu til Grunde.[1]) — Naar man tager Hensyn til det mangelfulde Naturkendskab, kan man ikke vente Ideen tydeligere udtrykt.

---

[1]) »Das war dann der erste Fall von Selektion«, siger *Aug. Weismann* (Vorträge über Descendenztheorie. II. 417). Sml. *Deussen:* Die Philosophie der Griechen. 119—120.

Men *Darwins* store Indsats er for det første hans energiske og mangeaarige Samlerarbejde; det var denne Høst af biologiske Kendsgerninger, som skulde til for at give Teorien det faste Fundament. Dernæst den syntetiske Virksomhed han udøver over for disse Kendsgerninger saa vel som over for Evolutionsbegreb og Selektionsteori. Det Produkt, der fremgik af denne Sammensmeltningsproces, ophævede Modsætningsforholdet, som *Hegel* havde statueret mellem Natur og Historie, og det byggede en Bro mellem den historiske og den kosmiske Udviklingsteori. Man blev i Stand til at se Fænomenerne i en ny og storartet Sammenhæng med en Udviklingslinie, der strakte sig fra Urtaagen i Verdensrummet til det menneskelige Genis fineste Tanke. Det er ikke med Urette, at *Darwin* er bleven sammenlignet med *Kopernikus* — de er begge Udgangspunkt for en ny Verdensanskuelse.

At en saadan Omvæltning i Tankegangen kunde gaa for sig uden heftig Modstand, var ikke at vente. Darwins Lære har fremkaldt mange harmfulde Protester, navnlig fra teologisk Side, og den Kamp, der kom til at staa om ham, knyttede hans Navn endnu fastere til Evolutionslæren. Og skønt Naturforskere i mangt og meget er kommet til andre Resultater end Darwin, saa rokker det ikke ved den Kendsgerning, at »Evolution« siden hans Tid er bleven det herskende Tankebegreb i Naturvidenskab. Ja, ikke nok med det: vi er nu til Dags opvokset i den Vane at tænke evolutionelt; vi kræver for at forstaa Tingene ikke blot en Aarsag, men ogsaa en Udvikling. Vi finder, at Evolutionslæren gør sin Indflydelse gældende ikke blot i Biologi, men i sociale og politiske Teorier, i Økonomi og Retslære, i Etik. Vi møder den overalt, og vi tvinges til at tage Standpunkt over for denne mægtige, videnskabelige Generalisation.

Det er et Faktum, at ingen etisk Teori i nyere Tid har vundet en saadan Fremgang, som den, der karakteriseres ved Sammensmeltning af Evolutionslæren med moralske Begreber, og det er sket, fordi denne Sammensmeltning — vi vil for Kortheds Skyld kalde den *Evolutionsetik* — i hvert Fald tilsyneladende

staar i saa fuld Overensstemmelse med herskende, videnskabelige Synspunkter. Skønt Evolutionslæren væsentlig behandler sine Objekter historisk, saa synes den alligevel at kunne anvendes som Begrundelse eller Forklaring i Etiken, fordi den er i Stand til at vise, hvorledes menneskelig Handling tilpasses fra Slægt til Slægt og for det enkelte Individ.

Det er da paa dette Omraade, vor Undersøgelses Genstand ligger: vi vil undersøge Evolutionsetiken, vi vil se, hvilke Konsekvenser denne Sammensmeltning har medført for etisk Tænkning, og om den i det hele taget er holdbar som etisk Teori. Da Evolutionslæren kom til at tro paa sig selv og paa sin Mission, da skabte den Verden i sit Billede. Vort Maal er ikke blot at se, om det etiske passer ind i dette Billedes Farver, men ogsaa, om det overhovedet hører hjemme der.

Da den Litteratur, som her kommer i Betragtning, allerede er meget omfattende, maa der nødvendigvis foretages en nøjere Begrænsning af Undersøgelsens Omraade. Undersøgelsens Gang kan da i Korthed angives saaledes:

1. En Karakteristik af Darwins Standpunkt i Etiken.
2. En Fremstilling af Hovedsynspunkter hos senere Forkæmpere for evolutionistisk Etik.
3. En Fremstilling af Modstanderes Hovedsynspunkter og en Vurdering af det fremlagte Materiale.
4. En Karakteristik af det nuværende Forhold mellem Evolutionslære og Etik.

II. Charles Darwin.

Da Darwin i Aaret 1859 udsendte sit Hovedværk om *Arternes Oprindelse*, havde han allerede i det meste af en Menneskealder været optaget af de Tanker, som i dette Værk fik sin betydningsfulde Udførelse. I sin Ungdom var han af sin Forskertrang drevet ud paa lange og langvarige Rejser, og det store Materiale, som han derved havde indsamlet, trængte til en omhyggelig Sigtning, inden Resultatet forelagdes Offentligheden. Stor Samvittighedsfuldhed og megen Beskedenhed holdt ham tilbage, og skønt det »nye Lys« allerede dukkede frem for hans Tanke i 1837, saa kom det dog først til fuldtud at straale for andre over 20 Aar senere.[1])

Dette »nye Lys« var Overbevisningen om, at Evolutionslæren har Ret over for Læren om Skabelse, naar der er Tale om de organiske Arters Oprindelse. Men det, der blev hans Læres Hovedprincip, den *naturlige Selektion* (natural selection), blev først fuldtud klart for ham under det følgende Arbejde med Emnet. Det er ikke vor Opgave her at undersøge hans Arbejde i Enkeltheder; hvad det kommer an paa for os, er at fastslaa de væsentligste Ejendommeligheder i hans Evolutionslære og at se den i dens Forbindelse med hans etiske Tænkning.

Hvad forstaar Darwin ved »naturlig Selektion«? Simpelthen den Kendsgerning, at nogle levende Væsener formaar at fort-

---

[1]) More Letters of Charles Darwin. By Francis Darwin (London, 1903). I. 38.

sætte deres Art, medens andre af samme Art ikke er i Stand til det. Dette Faktum er meget simpelt, men netop denne Egenskab bevirkede, at det varede saa længe, inden man spurgte om Grunde. Darwins Arbejde gaar i det væsentlige ud paa en Besvarelse heraf.

Ordner vi Darwins Grunde i en naturlig Række, finder vi først hans Paastand om *Organismernes Overproduktion.* Han følger her en Ide, som først var udviklet af *Malthus*, og det er sandsynligt, at det er dennes Tankegang om Befolkningens Tilvækst, der har givet Stødet til Darwins videre Udformning af Teorien til ogsaa at omfatte alle andre Organismer.[1]) Organismerne tiltager i Antal i en saadan Grad, at de paa et givet Omraade ikke alle kan finde tilstrækkelig Næring, og Følgen er, at der mellem de forskellige *Variationer* inden for Arten opstaar en *Kamp om Livsbetingelserne.* I denne Kamp vil den Variation sejre, som bedst egner sig til de Forhold, hvorunder der leves. Medens de andre Variationer trænges tilbage eller uddør, *vil den sejrende Variation alene overleve* og kunne forplante Arten, og det følgende Slægtled vil da modtage sit Karaktermærke fra Sejrherren.

Darwins Begrundelse var ny, men Problemet om organisk Udvikling var allerede behandlet udførligt af Jean-Baptiste *Lamarck.*[2]) I sin Evolutionsteori fremhæver Lamarck især to Grunde: 1. at Omgivelserne indvirkede paa Organismerne og ændrede dem, og at disse Ændringer overførtes ved Arv til de følgende Slægtled. 2. at Organismerne selv ved deres egen Virksomhed, ved Brug og Misbrug af Organerne frembragte Ændringer, og at disse individuelt erhvervede Egenskaber ogsaa nedarvedes. De nedarvede Egenskaber ophobedes da efterhaanden og resulterede i de store Forskelligheder mellem Arterne. Endelig lagde Lamarck megen Vægt paa den Paastand, at der i Organismerne virkede en psykisk Evne i Retning af det mest hensigtsmæssige.

---

[1]) Ch. Darwin: The Descent of Man. (London, 1871). I. 31. Note 51.
[2]) Lamarck: Philosophie zoologique (1809).

Det afgørende Punkt i Lamarcks Lære er den principielle *Nedarvning af samme Egenskaber*, som fandtes hos Forældreorganismen. Darwin optog Lamarcks Teori i sin, naar undtages Paastanden om den psykiske Evne; men det Punkt, der er det væsentligste i Darwins Evolutionsteori, er hans Lære om de pludseligt optrædende Variationer, der giver Anledning til en Kamp om Livsbetingelserne, hvorved de bedste Kvaliteter sejrer. Det er denne »Selektionsteori«, der i snævrere Betydning betragtes som *Darwinisme*, og ledet af Darwins Ven, Alfred Russel *Wallace*, erklærer de »rene« Darwinister, at denne Lære er tilstrækkelig til at forklare den organiske Udvikling, og de bortkaster alle Lamarcks Teorier, for saa vidt disse angaar Nedarvning af individuelt erhvervede Egenskaber.[1])

Baade Lamarcks Arvelighedslære og Darwins Selektionsteori har været underkastet megen Kritik, og de har hver især deres begejstrede Tilhængere og Modstandere, som stadig fører Diskussionen videre. Men denne Diskussion bevæger sig paa Omraader, der er vort Formaal uvedkommende.

2. Spørger vi nu om, hvilken *etisk Teori* Darwin har opstillet paa Grundlag af sin Udviklingslære, saa kan det straks siges, at nogen sammenhængende, etisk Teori har han overhovedet ikke givet, og dette indrømmer han ogsaa selv.[2]) Derimod har han mange Steder i sine Værker og da navnlig i »Menneskets Afstamning« behandlet etiske Spørgsmaal, og det er disse spredte Træk, vi her vil forsøge at samle til et Hele, idet vi dog samtidig gør opmærksom paa, at vi ikke kan gaa ud fra, at dette Helhedsbillede udgør Darwins etiske Anskuelser, fordi vi sandsynligvis mangler visse Elementer, som han enten ikke vilde eller ikke fandt Anledning til at fremkomme med i sine Værker. Derimod er vi i vor gode Ret til at behandle hans Udtalelser paa

---

[1]) James Mark Baldwin: Darwin and the Humanities (Baltimore, 1909). 3. 28.

[2]) Life and Letters of Charles Darwin. By Fr. Darwin (London, 1887). I. 306.

samme Maade, som han behandlede sit eget videnskabelige Materiale, nemlig rent induktivt, for derved at se, om der allerede hos Darwin er skabt en Forbindelse mellem Evolutionslære og Etik, en Forbindelse, der er holdbar inden for Evolutionslærens egen Begrundelse.

Mellem de Instinkter, som højere Dyr i Udviklingens Løb har fulgt og stadig følger, indtager if. Darwin *Selskabsinstinktet* en vigtig Plads, om ikke den vigtigste. Trangen til at være sammen med andre af samme Art eller blot med levende Væsener er hos mange Dyr overordentlig stærkt udviklet. En Hund bliver ængstelig, naar den efterlades alene; Aber foretager deres Plyndringstog i Fællesskab og udsætter »Vagtposter« for at hindre Overraskelser; Ulvene jager i Flokke.[1] Der kan ikke være nogen Tvivl om, at disse Dyr befinder sig bedst ved at være i hinandens Selskab, at de finder Glæde derved, medens de føler sig ulykkelige ved at blive isolerede. De viser en vis Grad af Sympati over for hinanden og yder hinanden gensidige Tjenester, og det vanemæssige i Samværet har en Tendens til at styrke disse Tilbøjeligheder og i det hele til at hævde Selskabsinstinktet over for andre Instinkters Angreb. Der er jo nemlig andre Instinkter, som i Øjeblikket maaske kan virke med større Kraft, men som er mindre varige. Darwin nævner Sult og mener, at den til Trods for sin momentane Styrke ikke erindres let, naar den er tilfredsstillet, medens Dyret vil være bevæget af *Følelser* af Utilfredshed, naar det »varigere Instinkt« ikke er sket Fyldest. Der vil stadig gennem Dyrets Hjerne gaa *Billeder af alle de forbigangne Handlinger og Bevæggrunde*, og dette vil lede til Selskabsinstinktets Vækst.[2])

Foruden de Handlinger, hvor mange i Fællesskab udfører det samme, er der imidlertid ogsaa en anden Gruppe Handlinger, der overhovedet kun kan komme til Udførelse ved, at den enes Handling supplerer den andens. Darwin nævner flere saadanne: Forholdet mellem Moderdyrets Yver og Barnets Sugebevægelser, mellem Hønens Kluk og Kyllingens Svar. Hvis

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 74—75. [2]) D. s. 72.

ikke det ene af Individerne skal gaa til Grunde, kræves der af det andet Individ en Handlemaade, der ikke alene har Betydning som øjeblikkelig livsbevarende, men ogsaa for Dyrenes senere Samliv, altsaa for Selskabsinstinktet.

Den Forbindelse, som her nødvendigvis maa tilvejebringes mellem Darwins principielle Lære og hans Teori om Selskabsinstinktet, er ikke vanskelig at finde. En Gruppe af Dyr, hvis Handlinger er stærkt prægede af dette Instinkt, er øjensynlig gunstigere stillet end en anden Gruppe, hvor Instinktet ytrer sig svagere. Der er derfor under ellers lige Omstændigheder mere Sandsynlighed for, at den første Gruppe klarer sig i Kampen om Livsbetingelserne, end at den anden gør det, og man behøver nu kun med Darwin at forudsætte, at den ene Generations væsentlige Karaktermærke nedarves til den anden, for at se Muligheden af Selskabsinstinktets vedvarende Vækst og samtidig dets stærke Indgriben i den naturlige Selektion.

3. Vi kommer nu til det kritiske Punkt i Darwins Fremstilling, nemlig Indførelsen af selve *den etiske Faktor*. Dette sker i følgende Grundpaastand: *Et hvilket som helst Dyr, der er begavet med udprægede Selskabsinstinkter, vil uundgaaelig faa moralsk Følelse eller Samvittighed, saa snart dets Forstandsevne er blevet saa godt eller næsten saa godt udviklet som hos Mennesket.*[1])

Heraf fremgaar nu for det første Anskuelsen om den inderlige Forbindelse mellem Selskabsinstinktet og Moralen, ja, at denne Forbindelse endog er uundgaaelig paa et vist Udviklingstrin. Dette begrundes i Hovedsagen ved, hvad der allerede er omtalt. Men desuden hævdes det, at det nævnte Udviklingstrin maa henlægges til Overgangen mellem Dyr og Menneske, eller til de Dyr, der staar Mennesket nærmest. Denne tilsyneladende skarpe Formulering af Anskuelsen er ikke skikket til at forøge Værdien af Darwins Moralteori; thi dels vil den i sig selv vise sig at være ganske uholdbar, dels kan den ikke en Gang kaldes en Generalnævner, hvori Darwins øvrige Udtalelser gaar op —

---

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 71.

den er i det højeste et ret tilfældigt »Gennemsnit« af de forskellige, spredte Meninger.

Med Grundpaastanden for Øje skulde man antage, at Darwin i hvert Fald kun hos de allerhøjest staaende Dyr fandt moralske Egenskaber; men det er langt fra Tilfældet. Med samme Lethed, hvormed han finder »Forstand« hos Dyrene og taler om deres »gamle Tankeforbindelser«, som om det var en Selvfølge, at saadanne findes, med samme Lethed taler han om deres Moral. Han mener, at Hushunde i Forhold til Ulve har »gjort Fremskridt i visse moralske Egenskaber«.[1]) Han er overbevist om, at selskabelige Dyr i det hele taget har en »Følelse af Kærlighed« til hinanden,[2]) ja, han mener endog *at have vist*, at Intuition, Hukommelse, Opmærksomhed, Nysgerrighed, Efterlignelsesdrift, Forstand, Kærlighed o. s. v. findes hos Dyrene i en begyndende, undertiden endog i veludviklet Tilstand.[3])

Hvor rigtige eller urigtige disse Anskuelser i sig selv kan være, de er i hvert Fald ikke i Overensstemmelse med Grundpaastanden, hvis denne virkelig statuerer Betingelserne for den moralske Følelses Indtræden hos lavere Dyr end Mennesket. Og hvis den statuerer den nødvendige Følge af to Faktorers Tilstedeværelse — og dette er egentlig den bogstavelige Mening — hvorledes kan da en saadan Opfattelse begrundes; den er ikke begrundet hos Darwin, ja, den bliver endog, som vi skal se, modsagt af Darwin selv.

Vanskeligheden ved at opretholde Standpunktet forøges under den følgende Diskussion om Medfølelse og Had blandt Dyrene. Det er, siger Darwin, ofte vanskeligt at blive klar over, om Dyr har nogen Følelse for hinandens Lidelser. Naar det saarede Dyr ikke længer taales i Flokken, men udstødes, ligesom Indianerne gør ved deres svage Kammerater, saa er det i hvert Fald ikke dikteret af Sympati; og dette er næsten et af de mørkeste Træk i Naturhistorien, hvis det da ikke er sandt, at deres Instinkt eller Forstand faar dem til det, for at det saarede Dyr ikke skal foranledige Rovdyr til at overfalde Flokken.[4])

---

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 50. [2]) D. s. 76.
[3]) D. s. 105. [4]) D. s. 76.

Ejendommelig for visse Dyrearter er den »usædvanlige Følelse af Had« mellem nære Slægtninge, f. Eks. hos Bierne. Arbejdsbierne dræber Dronerne, Bidronningen dræber de andre Hunner — Slægtskærligheden er slaaet om i sin Modsætning, fordi dette var til Nytte for Samfundet.[1]) Tænker man sig Mennesket i Biens Sted, saa vilde altsaa de ugifte Kvinder søge at dræbe deres voksne Brødre og Mødrene deres voksne Døtre — og dog vilde de have Samvittighed i Betydning af en indre Følelse af Ret og Uret.[2])

Medens en af Darwins Kritikere i Anledning af denne Fremstilling bemærkede, at Principet om social Pligtfølelse her blev vendt om, saa hævdede *John Morley*, at Darwins Opfattelse er, som de mest absolute Moralister kunde ønske sig den. Det er nemlig det samme som at hævde, at Moralitetens Grundlag, Distinktionen mellem Ret og Uret, er dybt nedlagt i de sande Betingelser for social Eksistens; at der lige over for disse Betingelser er en positiv og bestemt Forskel mellem Moral og Immoral, Dyd og Last, Ret og Uret, i Individernes Handlinger med Hensyn til social Eksistens.

Hertil slutter Darwin sig, idet han bemærker: *Utvivlsomt vil det store Princip om at handle til Bedste for alle Medlemmer i samme Samfund og derved til Bedste for Arten stadig beholde det ledende Herredømme* [3])

Herved identificeres »Handlinger til Bedste for Arten« med »Handlinger til Bedste for *alle* Samfundets Medlemmer« — Dronerne iberegnet! Og Biernes »hadefulde« Handling bliver sand Moral i Forhold til Samfund, altsaa ogsaa i Forhold til Selskabsinstinkt; de besidder med andre Ord reelt moralske Egenskaber, og de *er* moralske ved at handle saaledes. Det mærkelige Forhold, hvori disse Udtalelser staar, dels til Grundpaastanden, dels til den nu følgende Paastand, er det overflødigt

---

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 81.

[2]) D. s. 73. — Weismann mener, at Dronerne ikke »dræbes«, de sultes ihjel. Men det ændrer ikke meget ved den »usædvanlige Følelse af Had«.

[3]) More Letters. I. 329.

at opholde sig videre ved; en haartrukken Argumentation er ikke paa sin Plads over for disse spredte Træk. Modsigelsen fremkommer ved Darwins egen Paastand: *Mennesket er det eneste Væsen, der med Sikkerhed kan anses som moralsk.*[1])

4. Mennesket er et selskabeligt Dyr, som allerede i en yderst barbarisk Tilstand erhvervede sig de Instinkter, der betinger den sociale Sammenslutning. Den *instinktmæssige Sympati*, der er den mægtigste Drivfjeder i saa Henseende, er ligesom alle andre selskabelige Instinkter oprindelig erhvervet gennem naturlig Selektion. Den Stamme, hvis Medlemmer i højere Grad var rede til at hjælpe hverandre og, om det gjordes fornødent, endogsaa ofrede sig selv for deres Kammerater, den Stamme vilde sejre over de fleste andre Stammer og saaledes komme til at fortsætte Arten. Men af det stigende sympatiske Instinkt udspringer Lysten til Bifald, Ros og Hæder, men ogsaa Frygten for Vanære og Foragt. I denne Henseende har Erhvervelsen af Taleevnen sikkert ogsaa været betydningsfuld; en »offentlig Mening« kunde komme til Orde, og Menneskets Handlinger bestemmes for en stor Del ved, hvad dets Medmennesker skonner og ønsker.[2]) Saaledes styrkes det selskabelige Instinkt, og den offentlige Menings Magt begrundes til Slut i den instinktive Sympati.

Men ogsaa andre Motiver er virksomme: *de selviske Tilbøjeligheder*, og Darwin mener, at disse ulykkeligvis er endnu mere udbredte. Hvis de er herskende, da kan alene Frygt for Straf holde Mennesket tilbage og medvirke til Dannelsen af den Overbevisning, at han selv i Længden vil staa sig ved at sætte andres Vel over sit eget. I et saadant Menneske er de selskabelige Instinkter ikke blevet saa kraftige og vedholdende, at de er i Stand til at kue hans øvrige Natur, selv naar hans Tanker vender tilbage til tidligere Handlinger; dette er et *slet* Menneske.[3]) Men naar Forstandsevnerne vokser, saa vil Erfaringen

---

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 88—89.
[2]) D. s. 72. 84. 86. 164. 166. [3]) D. s. 86. 92.

snart lære ham, at dersom han hjælper sine Medmennesker, vil han i Almindelighed blive hjulpet igen. Det er en lav Bevæggrund; men den vil kunne vænne ham til bedre Handlinger, og den gentagne Udførelse af saadanne Handlinger bringer Medfølelsen i Vækst, hvorved vi atter er inden for den instinktive Sympatis Omraade.

Forskellen mellem det vilde Menneskes Moral og det civiliseredes ligger ikke just deri, at det vilde Menneske mangler Sympati, men deri, at denne Sympati er saa stærkt begrænset; det er en *Stammesympati.* Medens det efterhaanden vil indses, at Sympatien bør udstrækkes videre og videre til at omfatte alle Mennesker, ja, Dyrene med, saa ligger dette den uciviliserede fuldstændig fjernt. Vilde Stammer kan myrde og plyndre, uden at dette gør Skaar i deres Ære, naar det blot ikke gaar ud over deres egen Stamme, ja, de laveststaaende betragter det endog som en Hæder for dem, hvis de er sluppet godt fra en saadan Bedrift. Deres Kvinder betragter og behandler de som Slaver, og de kan more sig over de forfærdeligste Dyrplagerier. Løgnagtighed over for Fjender er tilladelig; men dette gælder forøvrigt ikke alene blandt vilde — i saa Henseende vil man finde rigt Materiale i det moderne Diplomatis Historie.[1])

Inden for Stammen selv er Venskab derimod almindeligt, og der finder ofte i Sygdomstilfælde megen Hjælpsomhed Sted, der viser, at Sympatien er virksom inden for sit snævre Omraade. Naar den ikke række videre, kan det skyldes saa vel lave Forstandsevner som ufuldkomne Vaner; Handlingens Konsekvenser er de ikke i Stand til at overse, og det onde, der følger, ser de ikke, før det er over dem. Endelig kommer til disse Mangler paa Følelsens og Forstandens Omraade tillige en Ubeherskethed og Voldsomhed i Handlemaade, der er lige skadelig for dem selv og deres Omgivelser. *Deres Dyder er dem, der er nødvendige, for at et Stammesamfund kan bestaa* [2])

Det er, mener Darwin, ikke vanskeligt efter denne Udvikling at drage Skillelinien mellem *lavere og højere Moralforskrifter.*[3])

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 95. [2]) D. s. 97.
[3]) D. s. 100.

De lavere skyldes Hensynet til Selvet, de højere er derimod grundede paa Sympati og har Hensyn til andres Vel. Derfor har Mod altid været en stor Dyd; thi naar der var Fare paa Færde, kunde en modig Mand være sin Stamme til mere Gavn end den frygtsomme. Det samme gjaldt Selvbeherskelse og Udholdenhed, hvorimod Klogskab kunde være et tveægget Sværd, der lige saa godt anvendtes til eget Vel som til andres og derfor ikke ubetinget blev agtet. Den høje Vurdering af Selvbeherskelse bevirkede, at man i lange Tider regnede det meningsløse Cølibat for en stor Dyd. Derimod er Afsky for Utugt noget, som kun findes hos moderne, civiliserede Folkeslag.

Naar de sympatiske Instinkter er kommet til Ære, vil de paa flere Maader udbrede sig fra Individ til Individ, gennem Undervisning, gennem Eksempel og gennem offentlig Mening, og ad disse Veje vil efterhaanden den Mening fæstnes, at det *at gøre vel imod andre, det er Moralens Hovedhjørnesten.*[1])

Men et saadant Resultat er først naaet efter stærke, indre Kampe; Drifter og Lidenskaber fører en Udryddelseskrig mod hverandre, idet den mest varige har en Tendens til at undlive de andre. Naar der tilsidst i Bevidstheden klinger et »du bør«, da er det et Vidnesbyrd om, at *et vedholdende Instinkt har dannet sig.* Det Spørgsmaal kan da rejse sig, om en Handlings moralske Karakter er afhængig af den strenge Gennemførelse i Overensstemmelse med det rent driftmæssige, eller om den væsentlig er bestemt ved det Præg af Overvejelse, som det mere udviklede Væsen er i Stand til at give den. *Er den velovervejede Handling bedre end den, der udløses af Drift eller Instinkt?*

5. Hvis den Sammenligning og Vurdering af tidligere Handlinger, som Mennesket er i Stand til at anstille, viser ham, at han i et givet Øjeblik har givet efter for et Instinkt, som da syntes stærkt, men nu i Sammenligning med andre forekommer svagt, da opstaar *Samvittighedsnag,* en Utilfredshed med sig selv, der kan ledsages af Beslutningen om at handle bedre i

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 165.

Fremtiden. Hvor disse Muligheder er til Stede, vil Darwin betegne visse Handlinger som moralske, hvad enten 1. de udføres med Overlæg, eller 2. er Virkninger af langsom erhvervet Vane, eller 3. udføres instinktmæssig, ligesom af sig selv.[1])

Heraf kunde man nu maaske faa det Indtryk, at Darwin alene lægger Vægt paa Handlingens Virkning, naar Handlingen skal vurderes etisk, og at ogsaa den handlende Person falder ind under denne summariske Vurdering. Dette Indtryk vilde ikke være korrekt.

Skønt Darwin mener, at det næppe synes muligt at drage nogen skarp Grænselinie, saa indrømmer han, at der er nogen Forskel mellem de Handlinger, der udføres af øjeblikkelig Drift, og dem, der udføres efter modent Overlæg. Moderens Handling, naar hun under Dødsfare søger at redde sit Barn, kan ikke ganske vurderes paa samme Maade som den Handling, Individet udfører efter at have vundet Sejr over modsatte Ønsker. Og dog kan man heller ikke paastaa, at en Handling, der er udført mange Gange og tilsidst udføres uden Overvejelse, at den derved bliver mindre moralsk.

Allerede gennem disse Ytringer ser man Tendensen. Naar den rent vanemæssige Handling skal beholde Prædikatet moralsk, saa maa det ende med, at Instinktet overrækkes den moralske Krone. En Handling kan først, siger Darwin, anses som *fuldkommen eller som udført paa den ædleste Maade, saafremt den udføres ligesom af sig selv, uden nogen Overvejelse eller Anstrengelse, som om Egenskaberne var medfødte.*[2])

Heraf maatte nu følge, at en Person, hos hvem dette var Tilfældet, ogsaa blev anset for den fuldkomneste og rosværdigste. Det lyder derfor noget overraskende, naar Darwin tilføjer: *men den, der handler efter Overvejelse og Anstrengelse, fortjener større Anerkendelse.* Man har Indtryk af, at Darwin i et af sine Breve er mere i Overensstemmelse med sin Hovedanskuelse, naar han siger: Den Mand, der styrter sig i en Flod for at redde et Liv, uden et Sekunds Refleksion, enten *af medfødt Tendens*

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 88—91. [2]) D. s. 88.

eller af Vane, fortjener mere Ære, end den Mand, der handler efter Overvejelse og er sig bevidst om end for kort Tid, at Risiko og Opofrelse giver ham indre Tilfredshed.[1]) Men over for disse Modsigelser maa man atter betone Meddelelsernes spredte Karakter.

Prøvestenen for Moral er Samfundets Velfærd. Men hertil maa føjes, at Moralitet overhovedet kun er fremkommen, fordi den var social nyttig. Og det fuldkomneste Stade er derfor det, hvor disse Anskuelser ikke mere er Tvivl underkastet, men er bleven som vort Kød og Blod. Vi maa, som Tennyson har sagt, »ikke en Gang i vore hemmeligste Tanker leve de Synder om, der gjorde svundne Dage saa behagelige for os«.[2])

6. Ud fra den lige anførte Tankegang retter Darwin et, ganske vist meget svagt, *Angreb paa Utilitarianismen.*[3]) Moral kan ikke grundes hverken paa Egoisme eller paa »højeste Lykke«; thi moralsk Følelse er i sin Grund identisk med de selskabelige Instinkter, og disse er ikke udviklet paa Grundlag af Egoismen og heller ikke i den Hensigt at gore Samfundet lykkeligt. Noget andet er det, at de virkelig har gavnet Samfundet, og at de formentlig har frembragt et Overskud af Glæde for de overlevende Arter. Langvarig Smerte og Lidelse kan nok væbne et Væsen mod store og pludselige Onder; men i Almindelighed vil den foraarsage Nedtrykthed og formindske Handleevnen, hvorimod Glæder stimulerer hele Systemet til fornyet Aktion.[4]) Derfor maa følende Væsener være udviklet paa en saadan Maade gennem naturligt Udvalg, at de glædelige Følelser kan tjene som sekundære Førere og Formaal, medens de selskabelige Instinkter stedse maa være den primære Fører.[5])

Herimod blev der af *John Morley* fremsat nogle Indvendinger,[6]) ikke som Angreb mod Darwin, men for at vise, at Darwins Anskuelser meget vel lod sig forene med Utilitarianismen.

---

[1]) More Letters. II. 52. [2]) Darwin: The Desc. of Man. 101.
[3]) D. s. 97. [4]) Life and Letters. I. 310. [5]) The Desc. of Man. 98.
[6]) Baade disse Indvendinger og Darwins Svar findes i »More Letters«. I. 327—328.

Den Afvigelse, Darwin selv har fundet, skal bero paa, at han ikke fuldstændig har opfattet den logiske Forskel mellem de to Sider af Spørgsmaalet om moralsk Sans, vendt henholdsvis mod det subjektive og det objektive. Stuart Mill har udtrykkelig vist, at Principet om »størst Lykke« ikke skulde opfattes som en Begrundelse, men som en Standard for rigtig Handling, og som saadan kan den lige saa godt antages af dem, der mener, at moralsk Sans er medfødt, som af dem, der mener, at den er erhvervet. Mængdens sociale Følelser danner det naturlige Grundlag for utilitarisk Moral; i denne Henseende er der ingen Forskel mellem Darwin og Utilitarianerne. Hvad Mill betegner som en »Standard«, det kalder Darwin en »sekundær Fører«.

I sit Svar til Morley kalder Darwin dennes Redegørelse for et fuldstændigt og rigtigt Resumé af hans Bemærkninger om moralsk Sans, og han finder det uforstaaeligt, at han har begaaet denne Fejltagelse. Men den er begrundet i en Ytring i St. Mills Værk, som Darwin fandt modsigende, og desuden i, at Mill »siger saa lidt om det sociale Instinkt«.

Saaledes fandt den evolutionistiske Etik og Utilitarianismen allerede paa dette Tidspunkt hinanden; men det er karakteristisk, at der paa samme Punkt rejste sig Indvendinger fra St. Mills Side imod Spencer, skønt denne betegner sig selv som Utilitarianer. Det afgørende Mellemværende ligger ikke i Valget af Formaal, men i, hvad der skal anses som etisk Begrundelse.

7. *Medfører Udviklingen et stadigt Fremskridt?* Dette Spørgsmaal kræver egentlig en nøjere Præcision af, hvad det er, man venter Fremskridt i. Darwin har behandlet Spørgsmaalet ret almindeligt, snart med Henblik paa de moralske Følelser, snart under Hensyn til de Glæder og Sorger, der skabes gennem menneskelig Handling.

Hvis det kan paavises, *at moralsk Følelse er arvelig,* saa vilde man have et sikkert Grundlag for sin Besvarelse. I Følge hele hans Stilling til Udviklingstanken og navnlig hans Tilslutning til Lamarcks Arvelighedsteori maatte man vente, at Darwin vilde hævde de moralske Følelsers Arvelighed. Man finder ogsaa denne

Formodning bekræftet.[1]) Idet han refererer Bain's og St. Mill's Opfattelse som gaaende ud paa, at moralsk Følelse ikke er medfødt, men erhvervet, erklærer han: »Efter den almindelige Udviklingsteori er dette i det mindste yderst usandsynligt«. Til Trods for Udtalelsens meget forsigtige Form, kan den vel næppe udlægges som andet end en Tilslutning til Arvelighedsteorien, og han omtaler ogsaa paa andre Steder »dydige Vaner« som arvelige.[2])

Ikke desto mindre finder man ogsaa den modsatte Opfattelse fremsat. I Anledning af Herbert Spencers Fremstilling, der netop gaar ud paa, at »Tilbøjelighed til rigtig Opførsel nedarves«, siger Darwin, at han vel ikke finder det usandsynligt, men dog tvivler derom, fordi da ogsaa overtroiske Forestillinger og urimelige Tilbøjeligheder maatte nedarves, og han har intet Sted set noget, der kunde støtte denne Antagelse.[3])

Et Grundlag for Troen paa Fremskridt kan der ikke findes i disse Udtalelser, og skønt Darwin et enkelt Sted er optimistisk stemt i denne Henseende,[4]) saa er hans Grundbetragtning den, at Fremskridt ikke er Normalregel. Mange uciviliserede befinder sig paa samme Standpunkt som for Aarhundreder siden, og Maine har vel Ret, naar han siger, at den største Del af Menneskeheden aldrig har haft saa meget som en Gnist af Ønske om, at deres borgerlige Indretninger skulde blive forbedret.[5]) »Der er intet i min Teori, som nødvendiggør Organisationens Fremskridt i hvert Tilfælde, skønt naturlig Selektion tenderer i denne Retning.«[6]) Derimod er der virksomme Faktorer baade for Fremskridt og Tilbagegang.

Som en af de væsentligste paa Fremskridtets Side nævner Darwin *Befolkningstilvæksten;* den stærke Forøgelse i Folkemængde medfører, at Kampen om Livsbetingelserne bliver streng i højeste Grad, og dette har haft større Betydning for intellektuel og moralsk Fremgang end andre, gunstige Omstændig-

---

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 71. Note 5. [2]) D. s. 104. 164.
[3]) D. s. 103. [4]) D. s. 104. [5]) D. s. 167.
[6]) More Letters. I. 164.

heder.[1]) Vigtigt for Fremskridtet er det, *at der i Samfundet findes en Skare højt oplyste,* der ikke behøver at arbejde for Brødet, men kan hengive sig udelukkende til det højere Forstandsarbejde. Materiel Fremgang er i høj Grad afhængig af dette Arbejde, og dets Betydning kan næppe overvurderes.

Det, der mere end noget andet svækker den civiliserede Menneskehed, er det Arbejde, der gøres for at redde de svage og syge, og den Mulighed, som derved skabes for, at disse Mennesker kan forplante Slægten. Det maa anses for at være et tilfældigt Resultat af den instinktmæssige Sympati; men vi er ikke i Stand til at standse denne Sympati uden at forringe noget af det ædleste i os [2])

Men dette »tilfældige Resultat« viser sig, som Darwin selv siger, baade hos civiliserede og uciviliserede, og det hører til »noget af det ædleste i os«. Er Darwin selv klar over, hvilket ejendommeligt Lys denne Udtalelse kaster over hele hans etiske Anskuelse?

8. Ganske vist mener Darwin, at der maa være et Overskud af Glæde for de sejrende Arter; men dette udelukker jo ikke, at den samlede Sum af *Ulykke og Lidelse* er langt i Overvægt. Det er et Spørgsmaal, som Darwins Tanker har kredset meget om, men som han ikke offentligt har berørt meget: kan det tænkes, at den store Sum af Lidelser *skal* tjene til Menneskets Opdragelse, at det er dette Tugtens Ris, der alene formaar at tvinge Mennesket fremad? Er det rigtigt, da vilde vi her finde Moralens virkelige Grundlag, og vi vilde have givet Etiken en religiøs Sanktion.

Men Darwin hævder over for dette, at Antallet af Mennesker i Verden er for intet at regne i Sammenligning med alle andre følende Væsener, og de lider ofte meget, uden at det kan siges, at nogen moralsk Opdragelse følger deraf. Desuden vanskeliggør

---

[1]) Darwin: The Desc. of Man. 180. 131 Note 51. Darwin omtaler her Malthus' Værk: »Essay on the Principle of Population« som »the ever-memorable«.

[2]) Darwin: The Desc. of Man. 168—169.

netop Tilstedeværelsen af alle disse Lidelser Troen paa Eksistensen af en intelligent, første Aarsag. »Det har altid tilfredsstillet mig mere at se den umaadelige Sum af Smerte og Lidelse i denne Verden som *et uafvendeligt Resultat af Begivenhedernes naturlige Følge*, d. e., af almindelige Love, hellere end fra direkte Indgriben af en Gud«.[1]) Der er for megen Ulykke i Verden; jeg kan ikke tro paa, at en god og almægtig Gud har skabt det ene Dyr til at leve af andre levende Dyr .... Paa den anden Side kan jeg ikke bekvemme mig til det Syn, at dette vidunderlige Univers .. er Resultatet af brutal Kraft. Jeg er tilbøjelig til at se alt som Resultat af bestemte Love .... med Detaljer, gode eller slette, der fremkommer ved, hvad vi maa kalde Chance. Men det tilfredsstiller mig ikke.[2])

Evolutionsteorien er if. Darwin meget vel forenelig med Troen paa en Gud; men han selv kunde af de anførte Grunde ikke antage denne Tro. Atheist nægter han at være, men mener, at Betegnelsen Agnostiker passer bedre til hans Standpunkt.

»Det sikreste synes mig at være, at den hele Genstand ligger uden for Rækkevidden af menneskelig Intelligens; men *Mennesket kan gøre sin Pligt*«.[3])

Har da Darwin paavist et almengyldigt og modsigelsesfrit Grundlag for den menneskelige Pligtfølelse?

Besvarelsen af dette Spørgsmaal saavel som en almindelig Vurdering maa vi foreløbig udskyde, indtil vi har undersøgt de Former, som den evolutionistiske Etik har taget efter Fremkomsten af Darwins banebrydende Værk.

---

[1]) Life and Letters. III. 64. [2]) D. s. II. 312. [3]) D. s. I. 304. 307.

III. Ledende Synspunkter i den evolutionistiske Etik.

A. Den videnskabelige Begrundelse af Etiken ved Hjælp af Selektionsprincipet.

1. Den aandelige Befrielse, som Evolutionslæren straks kom til at betyde for mange Forskere, viste sig bl. a. ved en udpræget kritisk Stilling over for alle Forsøg paa at begrunde Etiken teleologisk og transcendent. Hvor kan man tale om »Formaal« i en Verden, hvor vi stadig kun finder Kontinuitet, hvor Aarsagsrækkerne spinder sig ud i det uendelige? Teleologi maa snarest anses som en omvendt Aarsagsrække: Regnen eksisterer — ikke fordi der skal være Vegetation; men Vegetation eksisterer — til Dels betinget af Regnen. Vore Begreber om Tingene har Ende og Begyndelse; men Tingene selv har det ikke, og naar det uimodsigelig er vist, at Stof og Kraft er uforgængelige og ikke kan opstaa af intet, saa er Anerkendelse af Skabelse en videnskabelig Umulighed.[1])

Den Kraft, der manifesterer sig i Tingene, kan vi ikke betegne og anvende i vore videnskabelige Slutninger, fordi vi er ude af Stand til at forstaa den, ja, vi er saa fjernt derfra som den døvfødte fra at forstaa Lyd eller den blindfødte fra at forstaa Lys. Det er et Mysterium. Men det er jo heller ikke derpaa, det nu kommer an; thi det videnskabeliges Region

[1]) W. H. Rolph: Biologische Probleme zugleich als Versuch zur Entwicklung einer Rationellen Ethik (2. Aufl. Leipzig, 1884). 19—20. Præmisserne er svage. Det havde været tilstrækkeligt at sige, at Videnskab og Skabelse begrebsmæssigt udelukker hinanden.

ligger uden for dette, og det lader sig gøre at give videnskabelig Erkendelse et nøjagtigt Udtryk uden Kendskab til Mysteriet, og vi maa *afvise alle Diskusioner med Metafysikere*, enten det saa er Materialister eller Idealister.[1])

Evolutionslærens stærke Betoning af de »naturlige Aarsager« fremkaldte hos Tænkere en skarp Agtpaagivenhed over for de Mangler, som Etiken formentlig i saa Henseende havde lidt under. »Jeg er slaaet af det Faktum«, siger Spencer, »at de (etiske Teorier) alle er karakteriserede ved enten fuldstændigt Fravær af Aarsagsideen eller urigtig Brug af den«.[2]) Det er Trangen til at finde *Sammenhængen mellem Menneskets Karakter og Handling*, mellem Handlingen og dens Virkning, og til at udtrykke denne Sammenhæng paa en Maade, der stod i Forhold til den forøgede Naturkundskab, det er denne Trang, der giver sig Udslag i den ivrige Søgen efter naturlige Aarsager. Hos Spencer indtager den rent metodiske Eftersøgen og Opstillen af saadanne Aarsager en stor Plads, og han grupperer dem under fire Synspunkter: det fysiske, det biologiske, det psykologiske og det sociologiske.

Men den inderlige Forbindelse, der saaledes søges paavist mellem Menneskets Omgivelser, Karakter og Handling, drager et andet vigtigt Problem ind i Diskusionen, Spørgsmaalet om den »frie Vilje«. Hvor kan et Menneske være ansvarlig for sine Handlinger, naar det er bastet og bundet af uendelig mange uendelige Aarsagsrækker?

Evolutionisten hævder, at det uden dette tværtimod er forbi med Ansvarligheden. Hvis man ikke paa ethvert Trin af Handlingsprocessen opretholder Kausalforbindelsen mellem Karakter og Handling, saa er det ude med Ansvar og Fortjenstfuldhed.[3])

Former da ikke ethvert Menneske til en vis Grad sin egen Karakter? Jo, utvivlsomt; men netop derved, at enhver Handling har en Tendens til at danne Vane og saaledes modificere

---

[1]) H. Spencer: An Autobiography (London, 1904). I. 346. — L. Stephen: The Science of Ethics (1882). 7. 38—39.

[2]) H. Spencer: The Principles of Ethics (1892). I. 49.

[3]) L. Stephen: The Science of Ethics. 269.

Karakteren. Den stadige Vekselvirkning mellem Mennesket og dets Omgivelser, hvorved snart den ene Part, snart den anden, er Aarsag, har givet Anledning til Vildfarelserne; og dertil kommer, at det kun begrebsmæssigt, men ikke i Realiteten, er berettiget at foretage den skarpe Adskillelse mellem Aarsag og Virkning: Handlingens Proces er netop kontinuerlig.[1])

Eftersom man kun kan regnes den Handling etisk til gode, som er betinget ved ens egen Karakter, og eftersom denne atter er fremkommen ved en Række Aarsager, saa hævder evolutionistisk Etik, at *Determinismen er en uundværlig Forudsætning for Etiken.*[2]) Og skulde det endog vise sig umuligt at godtgøre Determinismens Rigtighed, saa maa Etikeren alligevel ræsonnere ud fra, at Handlingen er determineret.[3])

2. Med dette som Udgangspunkt, hvorledes skal da den videnskabelige Lov for Moralen findes?

Stephen giver dette Spørgsmaal den mere specielle Form: hvorledes finder vi de moralske Følelsers almindelige Karakteristik? Og han besvarer det ved at henvise til, at hvis Evolution af moralske Følelser er et Arbejde, hvori talrige Bevidstheder har samarbejdet gennem mange Generationer, saa er det klart, at en given Periodes Meninger vil korrespondere til det tilsvarende Stadium i Evolutionen, og at Variationer ikke er tilfældige, men bekræfter en almindelig Lov.[4]) Det er haabløst at forsøge at finde Grunde, som er bindende i moralsk Henseende for ethvert Menneske til enhver Tid; men det lader sig gøre i Etik som i andre Videnskaber at indsamle en Række Kendsgerninger og ved Generalisation af disse at uddrage en videnskabelig Lov.[5])

Stephen vil da ved moralsk Lov forstaa det Sæt af etiske Regler, der er respekteret i et givet Samfund. Altsaa den *aktuelle* Moral. Om denne maa det, som *Spencer* siger, gælde, at den forandres uafbrudt, altid udvikles i en eller anden Retning bort

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 274.
[2]) H. Høffding: Etik (3. Udg. 1905). 109 flg.
[3]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 10.
[4]) D. s. 34. [5]) D. s. 296.

fra det nuværende. Baade Mennesker, Samfund og moralske Fænomener er Evolutionens Produkter, og de etiske Følelser og Ideer er til enhver Tid bestemt ved Menneskenaturens lokale Form, sociale Forgængere og Omgivelser.[1]) For saa vidt der er Tale om aktuel Moral, da har Udviklingstanken gjort Ende paa Forestillingen om en uforanderlig Morallov.

Men den moralske Lov er ikke for *Spencer* Loven om Menneskers Sædvaner, som de er. En saadan Lov vilde jo tillade alt. Det drejer sig ikke saa meget om den Moral, der er, som om den, *der bør være.* Hvis der skal bygges Videnskab om Menneskers sociale Liv, saa maa denne Videnskab ligesom andre Videnskaber forudsætte Elementernes Fuldkommenhed. *Den rene Etik siger: saaledes skal du handle!* Og hvis Loven brydes, saa nøjes Etiken med at erkende Bruddet [2])

Ganske svarende hertil viser der sig dyb Uenighed om, *hvorvidt Metoden skal være induktiv eller deduktiv. Spencer* angriber saaledes Utilitarianerne paa Grund af deres induktive Fremgangsmaade: de slutter fra nogle iagttagne Tilfælde til lignende Relationer i Fremtiden. Men kun Relationen, ikke Relationer, giver fuldstændig videnskabelig Form for Erkendelse. Forholdet er som mellem den gamle, induktive Astronomi og den moderne, deduktive: den sidste uddrager sine Resultater af de engang fundne Gravitationslove.[3])

Darwin, der ellers i mange Henseender fandt sine Tanker videre udviklet hos Spencer, nærede Mistillid til hans Metode: Jeg har aldrig følt mig overbevist ved Deduktion, end ikke af Spencers Skrifter.[4]) — En nyere Forsker mener, at den Fremgang, som den induktive Logik har haft, er den bedste Garanti for Fremgang ogsaa for induktiv Moral; og naar man har fundet en Lighed mellem Etik og Logik deri, at de begge har et »bør«,

---

[1]) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 477—478.

[2]) H. Spencer: Social Statics (1868 — uforandret efter Ed. 1850). 69—70.

[3]) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 57.

[4]) Life and Letters. III. 168. 193: »I find that my mind is so fixed by the inductive method, that I cannot appreciate deductive reasoning«.

saa er der den væsentlige Forskel, at Logik kun *er*, naar dens *bør* er naaet, medens Etik *er* i sin Stræben efter sit *bør*.[1])

Her viser sig altsaa blandt Evolutionisterne to forskellige Opfattelser af Metode, der ogsaa resulterer i, at Etikens Maal stilles forskelligt. Medens *Spencer* mener, at Etiken maa lede ud til den højest udviklede Handling udført af det højest udviklede Væsen,[2]) saa mener *Stephen*, at den videnskabelige Etik har fuldført sit Værk, naar den har forklaret, hvad »godt« og »ondt« aktuelt er, hvad der er deres normale Følger for Samfundet og Individet, og hvad der er Betingelserne for deres Generalisation.[3]) Den Tendens, som har vist sig til at undersøge Historien og deraf drage etiske Slutninger, den er ikke fyldestgørende; thi man forveksler her Spørgsmaalet: hvad er moralsk? med Spørgsmaalet: hvad har Mennesker beundret? Den moralske Lov er en Konstatering af Betingelserne for social Velfærd, og de moralske Systemer er vokset op gennem en mere eller mindre klar Erkendelse af disse Betingelser.

3. Den Afhængighed, som Mennesker staar i til hinanden og til alle deres ydre Livsvilkaar, denne indbyrdes Afhængighed, der viser sig at være en saa fremtrædende Ejendommelighed ved alt værende, den aabner nu Adgangen til en delvis Forstaaelse af det vigtigste Led i Evolutionsteorien: *Læren om Tilpasning og Selektion*. Enhver Organisme bestaar af Dele, der er indbyrdes afhængige af hinanden; bliver en beskadiget, kan det medføre, at de andre gaar til Grunde. Individets og Artens Eksistens er afhængig af visse, ydre Livsforhold: Fødemidler, Klima o. s. v., og hvis disse ændres, maa Dyrets Livsvaner og dermed efterhaanden Dyret selv ogsaa ændres, d. e., det undergives en Tilpasningsproces, som kun i to Tilfælde kan standse, nemlig, hvis enten Tilpasningen er fuldkommen i Forhold til de momentane Livsbetingelser, eller hvis der kræves en saa omfattende og hurtig Ændring af Organismen, at den ikke er i

---

1) Alfr. Edw. Taylor: The Problem of Conduct. (London, 1901). 53—56.
2) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 281.
3) L. Stephen: The Sc. of Eth. 420.

Stand til at præstere det og derfor maa gaa til Grunde. Det er da klart heraf, at ethvert levende Væsen repræsenterer Løsningen af et Problem og samtidig Udgangspunktet for et nyt Problem.[1])

Denne Tilpasningsproces er i sig selv uden al Tendens, den er blot »the fact of existence«. Ganske vist har *Spencer* ment, at den netop havde den Tendens at udvikle højere og højere Former; men han er paa dette Punkt blevet stærkt imødegaaet af andre Evolutionister, der hævder, at Organismens Natur og Funktion bestandig kun er en Reaktion over for Omgivelser, ja, at Tilpasning i sig selv er fuldstændig ligegyldig over for Organismens Liv og Død, og at den undertiden udvikler Egenskaber, som i deres videre Fremskriden kan blive Skyld i Artens Død. Tilpasning er altid »fuldkommen«; det er Dyrenes Omgivelser, der er forskellige, og man kan ikke som Spencer vurdere et Dyrs Stilling i Forhold til, om det er mere eller mindre tilpasset. Bændelormen er relativt lige saa fuldkommen som Mennesket. Men vor Dom bliver ledet gennem vor menneskelige Forestilling om Organisationens Formaal overhovedet. Vi sætter vort eget Liv som Maalestok, og saaledes dømmer vi subjektivt og absolut, ikke objektivt og relativt. Vi vurderer som højeste Livstype ikke den, der er bedst tilpasset, men den, der er bedst tilpasset til *vort* underforstaaede Formaal.[2])

Darwins Tilslutning til og nøjere Udvikling af Læren om den geometriske Progression i organiske Væseners Formering førte ham til *Ideen om den stadige Livskamp* mellem ensartede Individer. Naar der af Størens 2 Millioner Æg kun skal komme 2 Individer til Modenhed, medens de andre gaar til Grunde, saa skal dette if. Darwin ske af Nød. *Rolph* mener, at det er Fjenderne, der bestemmer Individernes Antal. Af den Kendsgerning, at der vilde indtræde Mangel, hvis alle Individer levede, kan man ikke slutte, at det er en Nødstilstand, som dræber dem. Tværtimod, Kampen staar ikke om Selvopholdelse, men om, hvem der kan bemægtige sig mest af Overfloden. En saadan

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 420.

[2]) S. Alexander: Moral Order and Progres (London, 1891). 273—276. Rolph: Biol. Probl. 33—34.

Kamp er uendelig; thi den Tilpasning, som skulde til for at ende Kampen og gøre Tilstanden stationær, er en Tilpasning til Umættelighed, og den gives ikke.[1]) *Dyret stræber aldrig efter højere Organisation, men kun efter at forbedre sine Livsvilkaar.* En Parasit, der lever i Overflod, behøver hverken Vinger eller Ben, ja, maaske end ikke Tarmkanal — alt dette vilde endog være skadeligt for den, og derfor er disse Organer forsvundet. Og netop i denne reducerede Tilstand udviser Dyret en umaadelig Frugtbarhed.

Men enten Kampen drejer sig om det nødvendige Livsophold eller om Overflod, saa er der i denne Kamp to væsentlige Momenter: Tilpasning og Selektion. Betydningen af disse Udtryk er noget varierende hos forskellige Forskere, undertiden anvendes de som ensbetydende. Men Forholdet mellem dem rammes vel bedst, naar Tilpasningsevnen betragtes som den mere aktive, reelle Udviklingsfaktor, der gør Organismerne skikkede til Overleven, medens Selektion er en mere formal Betegnelse, der kun udtrykker den Kendsgerning, at nogle Individer gaar til Grunde, medens andre klarer sig i Livskampen.

Spørgsmaalet er nu, hvor vidt denne »naturlige Selektion« rækker, om den ogsaa har Betydning ud over de lavere Dyrs Kreds, om den spiller en Rolle for Mennesket, dets mentale og etiske Karakter. Vi vil nu følge den evolutionistiske Etiks Anskuelser herom.

4. Det er en Selvfølge, at naar man som Evolutionist anser Mennesket for at være en højere Dyreart, saa maa de almindelige biologiske og fysiologiske Slutninger, der drages, ogsaa angaa Mennesket; herved vil vi da ikke yderligere opholde os. Hvorledes man paa det psykologiske Omraade søger at udfylde det Svælg, som Modstandere gerne vil postulere mellem Dyret og Mennesket, det vil blive Genstand for en følgende Undersøgelse. Her vil vi endnu kun vise Selektionsteoriens Overgang til det etiske Omraade.

[1]) W. H. Rolph: Biol. Probl. 97. »Er ist eben primär ein Lebenskampf . . . aber kein Kampf um's Leben!«

Naturlig Selektion i Etik er »struggle of ideals«.[1]) Men disse etiske Idealer er kun en mindre Gruppe inden for den store Kreds af Tanker og Ideer, som bevæger sig i Menneskers Bevidsthedsliv. Om disse Ideer gælder det, at de udspringer af menneskelig Fornødenhed, og at deres Udspring er sporadisk. En vis Trang er til Stede samtidig med, at Reformer er paa Tale, og naar en Forandring er ved at finde Sted, er Luften ligesom »ladet med Forandring«; ensartede Ideer dukker op paa flere Steder, og Reformatorens Ide adskiller sig fra de andres kun deri, at hans Ide har den stærkere Livskraft. Thi *en Idekreds kan ikke blive herskende i et Samfund uden efter en Kamp, hvorved en tidligere Idekreds omstødes.* Darwinismen er selv et fuldgyldigt Eksempel paa dette; men forøvrigt er Historien fuld af saadanne Eksempler: Tolerancens Historie, Europas Demokratisering, Socialismens Udbredelse, politisk Partivæsen er saadanne Eksempler. Ligeledes den Omstændighed, at vi er kommen til at se paa visse Forbrydelser som paa en Art Sygdom, der tiltrænger Lægehjælp og Pleje, ikke Straf. Og endelig, at vort Straffesystem i det hele mere og mere anlægges efter den Tankegang, at det ikke just gælder om at komme denne bestemte Forbryder til Livs, men at udrydde de falske Idealer, som denne Forbrydertype repræsenterer. — Rundt om ser vi saaledes Eksempler paa denne »Ideernes Kamp«.

Men hvad der gælder om Ideer i Almindelighed, gælder naturligvis ogsaa de særligt etiske Idealer. *Idealet maa betragtes som en Art, medens de varierende Idealer, som eksisterer i gode Menneskers Tanker, er de forskellige Individer.*[2]) Kampen mellem de forskellige Idealer danner Moralitetens Historie, og Moralen selv kan betegnes som »Tilpasning« til sociale Omgivelser, kun at man ikke glemmer, at disse Omgivelser uafbrudt ændres. »Godhed« er en Kvalitet, der selv er i uafbrudt Forandring; thi enhver god Handling ændrer den moralske Maalestok, og den gode Handling ophører at være god, fordi Om-

[1]) S. Alexander i »The Intern. Journal of Ethics«. July, 1892.
[2]) S. Alexander: Moral Ord. and Progr. 261.

stændighederne nu er andre end før. Saaledes har f. Eks. Tolerancebegrebet reduceret en Række Handlinger, som tidligere blev anset for at være normgivende. Igennem saadanne Ændringer i Tankegang og Opførsel virker Selektionen i etisk Henseende.

Selektionsteoriens tiltagende Betydning i Etiken vil man faa et Indtryk af gennem følgende Data, der let kan forøges med en Mængde andre:

1. *Darwin* nævner det som en Mulighed, at de sympatiske Følelser, der for ham danner Grundlaget for det etiske, kan være udviklet gennem Selektion af sociale Instinkter.
2. *Hartmann* (1879) mener, at Selektionen tydeligere end noget andet viser, at Sejren paa Jorden stedse tilfalder den dygtigste og bedste.[1])
3. *Guyau* (1885): Man kan forudse en Fremtid, »hvor Selektionen fremdeles vil virke, men paa en helt anden Maade. Kampen for det gode og for Retfærdighed, Kampen for det moralske Liv træder i Stedet for eller i det mindste korrigerer den voldsomme Kamp for det materielle«.[2])
4. *S. Alexander* (1891): Et nyt Ideals Fremvækst er analog med en ny Arts Fremkomst i den organiske Verden: Variationer i Kamp mod hverandre; een sejrer og bliver herskende. — Moralens Oprindelse og Vækst er ikke alene analog med, men endog identisk med de naturlige Arters Oprindelse og Vækst.[3])
5. *F. Paulhan* (1894): Sandheden er, at den moralske Sanktion er et særligt Tilfælde af naturlig Selektion.[4])
6. *J. M. Baldwin* (1897) gennemfører en fuldstændig metodisk Opstilling af en Række Selektionsformer, lige fra den af Darwin, Wallace og Spencer beskrevne individuelle

---

[1]) Ed. v. Hartmann: Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins (Berlin, 1879). 666.

[2]) J. M. Guyau: La Morale anglaise contemporaine (2. Ed., Paris, 1885). 386.

[3]) S. Alexander: Mor. Ord. and Progr. 306. 262.

[4]) F. Paulhan: La sanction morale (Revue philosophique. Vol. 37. 1894).

Selektion, op gennem Intra-Selektion (Roux m. fl.) og Funktional Selekt. (Baldwin), forskellige Former for organisk og social Selektion, for endelig at afslutte med den »imitative Selektion«, der resulterer i »survival of Ideas«.[1])

5. Samtidig med, at Anvendelsen af Selektionsbegrebet har udfoldet sig paa videre og videre Felt, har Evolutionister ganske naturligt følt Trang til nøjere at fastslaa Begrebets Omfang og Indhold. Da Darwin valgte denne Betegnelse, var det maaske noget under Indflydelse af Lamarck, som mente, at Produktionen af nye Organer skyldtes et »Ønske« hos selve Organismen. Et Valg blandt flere Muligheder forudsætter et Formaal; men den »rene« Darwinisme, der fremkom i udtrykkelig Modsætning til Lamarckismen, giver ingen Plads til Formaal. *Wallace* finder derfor ogsaa, at Udtrykket *»natural selection«* er et Metafor, og at Betegnelsen *»survival of the fittest«*, som Spencer anvender, er meget bedre; thi det, der menes, er ikke, at Naturen foretager et særligt Valg blandt Varianterne, men at de daarligste Individer udryddes. Derved er ganske vist Begrebet blevet udrenset; men Wallace har samtidig en Tilbøjelighed til at begrænse dets Anvendelse. Han nærer nogen Tvivl med Hensyn til den formentlige Rolle, som det ogsaa skulde spille i Menneskets Sjæleliv, og han siger udtrykkelig, at selv om man maa regne naturlig Selektion som den øverste Aarsag i det hele taget, og selv om Menneskets fysiologiske Bygning har udviklet sig fra dyrisk Form under Indflydelse af den, saa kan det ikke derfor være givet, at Menneskets psykiske Natur ogsaa er udviklet ved samme Aarsag *alene*.[2])

Ogsaa *Gizycki*, der i sin Etik søger at sammenarbejde Utilitarianismen med Evolutionslærens Resultater, tager Forbehold over for Selektionsbegrebet. Naturlig Selektion er en Naturlov, ikke en Morallov, og vi er undergivet dens Virkninger paa samme Maade, som vi er undergivet Gravitationsloven. Men den hindrer

---

[1]) J. M. Baldwin: Social and Ethical Interpretations in Mental Development (New York, 1897). 548.

[2]) Alfr. Russel Wallace: Darwinism. (London, 1889). 461—472.

ikke, at fysisk og moralsk Elendighed kan brede sig, og Verden er paa ingen Maade »den bedst mulige«. Ogsaa blandt Mennesker er det »den bedste«, der overlever, og det modsiges ikke af saadanne historiske Eksempler som Sokrates' Død ved Gift og Giordano Brunos Baalfærd; thi disse Mennesker var ikke de bedste i deres sociale Omgivelser, deres Undergang var netop en Følge af, at deres Karakter stod i alt for dyb Kontrast til deres Samtid. *Den bedste i darwinistisk Betydning er ikke ofte det samme som den bedste i* moralsk Betydning. Dog gælder dette ikke ubetinget; thi naturlig Selektion virker ikke blot i den enkeltes Liv, men ogsaa i Generationens, og til Trods for alt ondt, der her unægtelig finder Sted, *saa er Selektion en evig Magt, der virker for Retfærdighed.* Et Samfund staar og falder med den Karaktertype, som det har udviklet, og »de Nationer, der gør Uret og foragter Retfærdighed, . . . bliver sønderslaaet, . . og en renere, stærkere, ikke saa fordærvet Stamme indtager deres Sted«. Den universelle Magt i naturlig Selektion er *ikke mod Moral, men for den;* den sanktionerer de mest ophøjede, etiske Ideer, den opmuntrer Mennesket i dets Stræben efter det gode. Naturlig Selektion siger os, hvad ufejlbarligt vil ske: det slettes Undergang, det godes Sejr, dog kun under Forudsætning af det godes Eksistens, og ikke uden om Mennesket, men *kun gennem dets maalbevidste Villen foregaar den fremadskridende Udvikling.*[1])

B. Det psykologiske Grundlag for det etiske.

1. Hvilke Krav man iøvrigt stiller for at betegne noget som etisk, et Krav vil alle være enige om: at der maa være en eller anden Form for psykisk Liv til Stede. Det er derfor ganske naturligt, at den evolutionistiske Etik, der lægger saa megen Vægt paa Kontinuiteten, i høj Grad interesserer sig for Spørgsmaalet: Dyrpsykologi, og i det hele søger at finde psykiske Ele-

---

[1]) G. v. Gizycki: Darwinismus und Ethik (Deutsche Rundschau, 1885, Bd. XLIII).

menter og dermed moralske Muligheder langt nede blandt lavere Dyr. Darwin viste i saa Henseende Vejen, om det end kan siges, at hans Resultater her var ret tilfældige.

Naar der skal paavises psykiske Ligheder mellem Mennesket og Dyret, kan dette ske ved at vise, dels hvor omfattende Bevidsthedslivet er hos Dyret, dels hvor vigtig en Rolle de refleksive og automatiske Handlinger spiller hos Mennesket. I samme Grad, som begge disse Opgaver lykkes, fyldes den Kløft, som Modstandere hævder, at der findes mellem Dyr og Mennesker.

Det er ikke at vente, at evolutionistisk Etik paa disse Omraader har ydet noget Førstehaandsarbejde; den har støttet sig til det Materiale, som Biologer og Psykologer har kunnet fremlægge, og den enkelte Forsker har valgt det, som syntes ham formaalstjenligt i hans specielle Tilfælde. Enkelte Udtalelser ses at være begrundet i en almindelig Overbevisning om Evolutionslærens absolute Sandhed, ikke i noget særligt Materiale. Og endelig frembyder Opgaven den Vanskelighed, at Materialet let mistydes; man kan kun gennem Analogislutning fra menneskeligt Bevidsthedsliv komme til et Resultat angaaende Dyrenes; det lader sig ikke ved nogen Metode direkte iagttage.

Rolph hævder, at Bevisbyrden tilfalder Modstanderen, som nægter Bevidsthed hos lavere Dyr og hos Planter. Der er Planter, der viser Bevægelser, som »ikke uden Tvang kan opfattes som ubevidste«. Og han henviser samtidig til den umaadelige Udvikling af ubevidste Bevægelser hos Mennesket.[1]) Spørger man da, hvori det dyriske Bevidsthedsliv bestaar, saa svares der: *ikke i Forestillinger,*[2]) *men i Fornemmelser, i Instinkter og Følelser.* Dyret kan ikke som Mennesket sætte sig et Formaal, fordi det ingen Forestillinger har, det handler uden Hensyn til fjernere Konsekvenser, uden Fornuft, ud fra blinde Instinkter, og det er derfor hverken selvisk eller uselvisk; thi Selviskhed kan kun statueres der, hvor der er Erkendelse af andres Følelser. Men Instinkter har Dyrene altsaa, og disse Instinkter kan i deres Konsekvenser blive til Fordel for Racen, selv om der ingen Hen-

---

[1]) W. H. Rolph: Biol. Probl. 179.

[2]) Denne Begrænsning har Darwin ikke.

sigt laa i Handlingen. Heri ligger Kimen til den moralske Følelse, som paa højere Stade giver Stødet til moralsk Lov.[1]) Den Konflikt, som kan opstaa mellem Hundens Jagtlyst og dens Lydighed, virker ubevidst, og det samme gør Kattens Trang til at oplære sin Killing. Hverken disse Ytringer eller det Udtryk af Anger, som Dyr tilsyneladende kan vise, maa henregnes til Ideer om moralsk Opførsel; men det er saadanne Karakterejendommeligheder og Begreber om Velfærd, der danner Grundlag for menneskelig Opdragelse.

Hobhouse indrømmer Muligheden af moralske Instinkter; men Moralitet som Livsregel kan kun forekomme sammen med en begrebsmæssig Tankeorden og Haand i Haand med et regulært, politisk Samfund. Gangen fra Dyrenes Verden til Menneskenes betegnes ved *Udviklingen fra moralsk Impuls til moralsk Vilje.*

Men samtidig mener Hobhouse, at Flertallet af de højere Dyr har et veludviklet Familieliv, som de stadig arbejder for og ofte ofrer sig for, og hvori de udviser ikke alene de elementære Følelser som Kærlighed og Had, Sympati og Jalousi, men endog en vis elementær Form for Intelligens, som i Forbindelse med Følelserne leder Dyrets Handlinger til dets Bedste. Mere kan der i Virkeligheden ikke siges om Menneskeracen i Almindelighed.[2])

Hvorledes skal man opfatte *Moderkærligheden hos Dyrene?* Der er vel ingen Tvivl om, at Dyrene i Almindelighed opfylder deres Forældrepligt trofast, og at denne Ejendommelighed har udviklet sig som en nødvendig Forudsætning til Bevaring af den opvoksende Slægt. Men er den etisk?

Spencer har allerede paa dette Sted fundet Altruismen; men *Rolph* erklærer det for en falsk Altruisme, og *Stephen* siger mere forsigtigt, at det er usikkert at indføre altruistiske Hensigter, selv om der er altruistiske Konsekvenser. Moderen vilde selv have Fordel af ikke at ofre sig; men hun kan ikke andet, hun handler ubevidst, i Lydighed mod et Instinkt.[3])

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 97. 237.

[2]) L. T. Hobhouse: Mind in Evolution (London, 1901). 308—314. Morals in Evol. (1906). 11.

[3]) Rolph: Biol. Probl. 186. Stephen: The Sc. of Eth. 86—88. 212.

Men hvorfor skal da den *menneskelige Moders Kærlighed* regnes for at være etisk? Fordi den er en væsentlig Betingelse for social Velfærd. Moderen selv drives af et Samfundsinstinkt; hun er altsaa saaledes konstitueret, at hun i Almindelighed ikke kan lade være.[1]) Men i Moderkærligheden »vokser den sympatiske Følelse umiddelbart ud af Naturinstinktet«, og den vedbliver at staa »som Forbillede og Maalestok for al Sympati, baade hvad Styrke og Renhed angaar«.[2])

De »moralske Instinkter« hos Dyrene maa da regnes for at være Realiteter, og ved at undersøge dem, undersøger man Moralen, gennemfører en virkelig etisk Undersøgelse. Heri er senere Evolutionister gennemgaaende enige med Darwin, hvis Metode det netop var at undersøge en Gruppe instinktive Handlinger, derefter fæste Opmærksomheden ved et karakteristisk Instinkt — det sociale — og med dette som Udgangspunkt give en Fremstilling af »den moralske Sans'« Udvikling.

Men hermed er endnu ikke sagt, at man skal finde Grundlaget for en Etik i Dyrenes Instinkter.

Nægter man »Sittlichkeit der Thiere« og mener, at man først kan tale om Moral hos Mennesker, idet disse lever i Samfunds- og Familieforbindelser, hvor *Handlingerne er underordnet en Autoritet*, saa bliver herimod anført: 1. at Dyrene i stort Tal lever i Familieforbindelse, 2. at personlig Autoritet kun er en særlig Form for Livsforholdenes Autoritet, 3. at denne Autoritet er en Blanding af indre Drift hos Dyret og ydre Livsforhold. *Den etiske Handlemaade er da den, der højner Organismens Livsværdi* saa meget, som det er muligt under de givne Forholds Autoritet, og dette Maksimum er det netop, som det ufornuftige Væsen *ubevidst* drives hen til, medens det fornuftige søger *med Overlæg* at opnaa det.[3])

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 336. [2]) H. Høffding: Etik. 35—36.

[3]) Rolph: Biol. Probl. 170—172. Han anfører: »Suchst Du das Höchste, das Grószte? Die Pflanze kann es dich lehren; Was sie willenlos ist, sei du es wollend — das ist's!« — Citatet siges her at være af Goethe, men er af Schiller (G. Karpeles' Udg. af Schillers sämtliche Werke. I. 275.) En stor Mands smukke Ord kan misbruges.

Denne Fremhæven af Forskellen: ubevidst—bevidst, ufornuftig—fornuftig, kan have sine farlige Konsekvenser i en Etik, der skal begrundes evolutionistisk. Og dette farlige Sted er ogsaa blevet observeret, bl. a. af *Taylor*. »Fornuft« er for ham kun et andet Navn for den gennemgaaende Organisation af selve de fysiologiske Reaktioner, i Overensstemmelse med Principet om at sikre det bedste Forløb af Handlingen med mindst Energianvendelse. Den er en Slags højere Funktion — i matematisk Betydning — af de organiske Funktioner. Man skal derfor ikke spilde sin Tid med at forsøge paa at danne etiske Systemer, der skal gælde for alle intelligente og selvbestemmende Væsener. *Etiske Principer skal grundes, ikke paa, at Mennesket er en Intelligens, men paa, at det er et Dyr, der lever paa Overfladen af en Planet under visse bestemte fysiske Omgivelser og arvende visse Instinkter, og som Medlem af en Art har en vis, særlig Ernærings- og Reproduktionsmaade.*[1])

Skarpere kan Problemet næppe stilles paa evolutionistisk Grund.

2. Denne Tendens til fuldstændig Udligning eller i hvert Fald til Betoning af, at Forskellen kun er en Grads- ikke en Væsensforskel, har dog sine Modstandere ogsaa blandt Evolutionisterne selv. *Carneri* fremhævede — det var ganske vist i hans »hegelske« Tid — at Dyret kun har Slægtskarakter, medens Menneskets Karakter er fremherskende individuel.[2]) Men vigtigere end dette er den dybe Betydning, *Hobhouse* lægger i Ordet *»custom«*. Herved forstaar han Regler, der er almindelige i den Betydning, at de følges af andre Individer under lignende Betingelser, og Dannelsen af saadanne Regler er den primære Forskel mellem menneskelig Moral og dyrisk Adfærd;[3]) de rummer den gensidige Forstaaelse, som er Samfundets »vital principle«.

---

[1]) Taylor: The Probl. of Cond. 40—41.

[2]) B. Carneri: Sittlichkeit und Darwinismus (Wien, 1871). 128.

[3]) Hobhouse: Morals in Evol. 13—14. »The formation of such rules, *resting as it does on the power of framing and applying general conceptions,* is the prime differentia of human morality from animal behaviour.«

I Udtrykket »Dannelsen af saadanne Regler« ligger *det bevidste og aktivt menneskelige,* og betones dette Moment yderligere, befinder man sig snart paa et Grundlag, der i denne Henseende er diametralt modsat det, som Taylor har hævdet, og dog finder vi ogsaa dette hos Evolutionisterne.

S. Alexander mener, at *al moralsk Handling maa være bevidst;* rent instinktive Handlinger falder uden for etisk Bedømmelse. Hverken Tanker eller Følelser er i sig selv moralske eller umoralske, hvad det kommer an paa er, om man fremmer eller hæmmer dem. De er givne som Naturfakta, og de er i sig selv rent neutrale; derfor er det urimeligt at prise en Følelse, som ikke kan beherskes, f. Eks. Forældrekærlighed. Vor Undersøgelses Genstand »is not the act of seeing, but that of looking« — det er med andre Ord de Handlinger, der udøves under bevidst Opmærksomhed — de »egentlige Viljeshandlinger«.[1])

Ud fra dette Standpunkt er det ganske naturligt, at Staven brydes over Spencers typiske Eksempel: den sunde Moder med sit sunde Barn ved Brystet. Er Handlingen etisk, saa er den det ikke, fordi Moder og Barn er sunde, eller fordi der foregaar en livskraftig Funktion. Spencer har begaaet den Fejl, at han ikke har skelnet mellem det moralske, det rette og det fuldkomne.[2])

Men naar en Handling skal være bevidst formaalsmæssig for at benævnes moralsk, saa kan et Væsen uden »Fornuft« ikke være et moralsk Væsen. *»Egentlig Moral eksisterer ikke hos Dyrene«,* mener *L. Stephen;* og *Høffding* siger: *kun Mennesket kan kaldes et moralsk Væsen, fordi det har Evnen til at anstille Sammenligninger* mellem sine forbigangne og fremtidige Handlinger eller Motiver og billige eller misbillige dem.[3])

Saaledes ser vi da Stridens Genstand: Udgangspunktet for det etiske, i stadig Svingning. Under Biologiens Indflydelse har det en hurtigt nedadgaaende Tendens imod de laveste Organismer; *men saa snart Biologiens Magtsphære formindskes, medfører det*

---

[1]) S. Alexander: Moral Order and Progres. 26—31. [2]) D. s. 268

[3]) H. Høffding: Om Grundlaget for den humane Etik (1876). 34.

en Stigning op mod Menneskets højere Bevidsthedsliv. Og dette finder Sted ikke blot inden for den store Kreds af evolutionistisk Tankegang i Almindelighed, men kan ogsaa i flere Tilfælde følges inden for den Kreds, som den enkelte Tænker bevæger sig i. *Man faar — ligesom hos Darwin — ikke Indtryk af nogen stor Sikkerhed over for Spørgsmaalet.* Hvis Dyr har moralske Følelser og Instinkter, hvorfor er de da ikke moralske Væsener? Skal der bevidst Formaalssætten til, hvorledes kan der da være »ubevidst Moral?« Der tales om »egentlig Moral« i Modsætning til Dyrenes Moral. Og efter at Dyrenes »Kærlighed«, »Sympati« og »sociale Drift« er skildret, tages der Forbehold over for den Mulighed at indføre alt dette i en Etik. —

Taylors Standpunkt maa i denne Henseende betegnes som det mest konsekvente inden for evolutionistisk Etik.

3. Naar vi ser bort fra alle andre, levende Væsener end netop Mennesket, hvad er da det psykologiske Grundlag for det etiske? Hvilke Anskuelser nærer Evolutionister angaaende *Grundlaget for human Etik?*

Saa godt som enstemmigt lyder Svaret: *Følelseslivet er Grundlaget for al Handlen,* særlige Følelser er Udgangspunkter for etisk Handlen. Metoden er derfor væsentlig bestemt som en Undersøgelse af Følelseslivet i Almindelighed, Begrænsning til visse, bestemte Følelser, disses Kombination indbyrdes — og mulige Forbindelser med andre Bevidsthedselementer, som kan have sekundær Betydning.

En Undersøgelse af »moralske Idealer« hører ogsaa med, men kun i anden Række. Og det bringer kun Forvirring at drage »Motiverne« frem som Hovedemne; thi »Motivet« indeholder to fuldstændig forskellige Ting: 1. Følelsen, der ledsager Begyndelsen af Handlingsløbet, og 2. Formaalet eller Resultatet, forudset af den handlende. Men dette forudsete Resultat vedkommer ikke vor Vurdering af den handlendes Karakter, og tit er det slet ikke en psykisk Faktor. Mennesket er ikke godt, fordi det til Formaal har Handlinger, som gode Mennesker udfører. Det er Følelserne, det kommer an paa, kun de kan fundere videnskabe-

lig Etik. »The moral sentiments« er vor Undersøgelses første Genstand, og der maa fremstilles baade en analytisk og en genetisk Teori om moralske Følelser.[1])

Hvad er det da for Følelser, som her især kommer i Betragtning? Thi al Handlen baade etisk og uetisk er begrundet i Følelser. Ligesom de fysiske Kræfter bestemmer vort Legemes Bevægelser, saaledes er Kærlighed og Had, Stræben og Afsky de psykiske Kræfter, som bestemmer vor Handlen.[2]) Men hvilke er især virksomme? Er det Lyst- eller Ulystfølelser, der er de afgørende Faktorer ved Handlingens Afløb?

Det er Glæden ved at anticipere Formaalet, der er ansporende ved Viljeshandling, siger Taylor.[3]) Maaske, men netop kun i denne Betydning: at faa et Ønske tilfredsstillet; det virkeligt drivende Motiv er da den forudgaaende Ulystfølelse, som søger sin Opløsning. Lyst er under dette Synspunkt ingen primær Følelse — den er »Ulystens Datter«. Medens Ulyst er lokaliseret, saa er Tilfredsstillelse ulokaliseret, og ogsaa af den Grund mere sekundær. Og fremhæver man, at nogle Lystfølelser netop er lokaliserede som knyttede til visse Sanseorganer: Øje, Øre, Smagsnerver o. s. v., saa hævdes det, at disse Følelser har udviklet sig senere og ikke kan være primære Følelser.[4]) Ulyst medfører en Tendens til Flygten, Lyst til en Forbliven i den givne Tilstand, til Ro. Derfor kan kun Ulyst føre til ny Aktion. De præsociale, egoistiske Drifter maa Mennesket have prøvet i det sociale Liv, før han kan vide, at Opfyldelsen af en Række nærliggende Ønsker udelukker Opfyldelsen af en Række fjernereliggende; det er udelukkende de slemme Erfaringer, der belærer ham om noget bedre. Og selve det sociale Liv har Mennesket ikke valgt frivilligt; det er blevet ham paatvunget af Formerings-

[1]) A. E. Taylor: The Probl. of Cond. 92—102.

[2]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 54. 236.

[3]) Taylor: The Probl. of Cond. 117.

[4]) Rolph: Biol. Probl. 175. — Uden Hensyn til om denne Teori er holdbar eller ej, saa er den i den her fremsatte Form ganske uanvendelig, fordi der ikke er skelnet mellem analytisk og genetisk Grundlag.

forholdene. Kamp og Røveri, *Krig* i det hele taget, var den eneste Maade, hvorpaa Folkene lærte hinanden at kende; den var dengang et civilisatorisk Princip, et Kulturmiddel af højeste Rang. Og som det er Ulyst og Lidelser, der har ægget Mennesker til Handling, saaledes er dette Grundprincipet for alt levende; Organismerne lider af Umættelighed, utilfredsstillet »mekanisk Sult«, og det er denne, der forklarer Vækst og Formering, Fuldkommengørelse og individuel Udvikling — kort sagt, alle organiske Ytringer, ogsaa de etiske.[1])

Imod denne stærke Fremhæven af Ulystfølelsernes drivende Kraft er der taget til Genmæle; det indrømmes, at en saadan stimulerende Kraft findes, og at den stedse er nødvendig for at sikre Fremskridtet; men Rolph har kun Ret, naar han betegner denne Kraft som et *Ønske eller Trang,* ikke naar han kalder den Ulyst, Ulykke og Smerte.[2])

Men selv om Ulyst skulde være den væsentligste Drivfjeder. saa er den ikke tilstrækkelig til at karakterisere det etiske Grundlag, den kan højest karakterisere det almindelige Grundlag. I moralsk Bevidsthed er, if. *Spencer,* det mest karakteristiske den Omstændighed, at *nogle Følelser bliver kontrolleret af andre:* de simplere og mindre ideale kontrolleres af mere komplekse og mere ideale. Man kan saaledes tale om politisk, religiøs og social Kontrol, og Spencer skildrer, hvorledes den vilde Mands Impulser modvirkes ved Frygt for levendes eller dødes Vrede. Frygten for den levende Høvding fører til »politisk« Kontrol, Frygten for den døde Høvding til religiøs Kontrol, og endelig Frygten for Kammeraterne til social Kontrol. Men disse Følelser staar jo alle i Forhold til ydre Autoriteter og er kun et Forstadium til de egentlige, kontrollerende, moralske Følelser, der udvikler sig af hine og til Slut optræder som indre, uafhængige Kræfter.[3])

---

[1]) Rolph: Biol. Probl. 95. 195—200. — »Ohne sie gäbe es auch jetzt nur eine Welt primitiver Amoeben, und keine Ewigkeit würde dieselben zu hoherer Entwicklung gebracht haben.«

[2]) C. M. Williams: A Review af the Systems of Ethics founded on the Theory of Evolution (New York, 1893). 512. Rolph anvender fortrinsvis de sidstnævnte Udtryk.

[3]) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 113—122.

Under denne Proces griber Sympatien ind som virksom Faktor. Saaledes er Retfærdighedsfølelse et Resultat af Mødet mellem Sympatien og det Instinkt, der kræver personlig Ret.

Hvis man ikke mener at kunne hævde Solipsismen, men indrømmer, at der findes andre Bevidstheder end ens egen, og at disse andre ogsaa med Rette kan stille Krav om Hensyntagen, saa bliver man nødt til at introducere de *sympatiske Følelser*. Handlingerne er stadig ledet af ens egne Følelser; men nogle af Følelserne er Funktioner af uafhængige Variable — nemlig andres Følelser, og Handlingens Lov kan derfor ikke længer deduceres fra den handlende selv. Sympati er et naturligt og fundamentalt Faktum i menneskelig Bevidsthed; kun ved til en vis Grad at føle, hvad andre føler, er jeg i Stand til at erkende noget derom, og manglende Evne til at sætte sig i andres Sted er Aarsag til den meste Grusomhed. Normalt vil saadanne »reflekterede Følelser« være svagere end de oprindelige; men de styrkes ved Forbindelsen med andre Følelser, og alt i alt maa det erkendes, at den største Part af vore Glæder er afhængig af Sympatien.[1]) Og den er »det eneste Grundlag, hvor de individuelle og universelle Formaal umiddelbart kan identificeres«.[2])

Den intellektuelle Udvikling har en Tendens til at blive antisocial, den maa derfor afbalanceres ved andre Bevidsthedselementer, og det sker fornemmelig ved Sympatien. Omvendt trænger de stærkt følelsesbetonede Handlinger til Intelligensens Ledelse, for at Hensynet til Fremtiden ikke skal overvældes fuldstændig. Og saaledes fremkommer dette Sammenspil af psykiske Elementer, som ikke alene er det nødvendige Grundlag for det etiske, men som overhovedet er den eneste

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 221—234. 245. — Nietzsche, som ogsaa paa sin Vis var Evolutionist, saa ikke saaledes paa Sympatien. I Zarathustras Tale om Næstekærlighed hedder det: »Højere end Kærlighed til Næsten staar Kærlighed til de fjerne og kommende. Højere end Kærlighed til Mennesker er mig Kærlighed til Sager og Skikkelser«. Og i Talen »von den Mitleidigen«: Saaledes talte Djævelen engang til mig: »Ogsaa Gud har sit Helvede; det er hans Kærlighed til Mennesket«.

[2]) H. Høffding: Etik. 57.

Form, hvori menneskeligt Bevidsthedsliv eksisterer. I enhver Handling af et intelligent Væsen medvirker nødvendig baade Fornuft og Følelse. Moralitet er mulig der, hvor Sympati er mulig, og Sympati forudsætter Erkendelsen af, at der eksisterer andre Bevidsthedscentrer.[1])

Samvittighed er ikke en særlig Evne, heller ikke en Form af et primitivt, elementært Instinkt, der ikke lader sig analysere. Genetisk har den sin Rod i simple Instinkter; men i sin udviklede Form er den en Reaktionsmaade af hele Karakteren. Naar det ydre Hensyn over for Samfundet er blevet en indre Lov, saa er Mennesket moralsk. Samvittighed er et Navn for de indre Motiver til at skabe Betingelserne for socialt Velvære.[2])

Det, som *Spencer* kalder *»moralsk Sans«*, er væsentlig det samme, kun betoner han stærkere dens Uafhængighed. I den menneskelige Race har der stadig udviklet sig visse fundamentale, moralske Intuitioner; de er ganske vist Resultater af opsamlede Erfaringer om Nytte, de er gradvis organiserede og arvet, men de er uafhængige af den enkeltes bevidste Erfaring. Spørger man om, hvorledes der kan rejse sig en Følelse af moralsk Forpligtelse i Almindelighed, altsaa forskellig fra Venlighed, Maadehold o. s. v., saa maa dertil svares: det er en abstrakt Følelse, hvis Fremkomst er analog med Fremkomsten af abstrakte Ideer.[3]) Til en vis Grad anser Spencer alle Følelser for at være moralske: Lystfølelser fremmer Livet, Smertefølelser advarer; men kun de Følelser, der svarer til sociale Omgivelser og er under Sympatiens Kontrol, kun de er i egentlig Betydning moralske.

4. Skønt der hersker megen Meningsforskel angaaende det psykologiske Grundlag, vil der kunne trækkes visse Hovedlinier i de anførte Anskuelser. Der er en herskende Tilbøjelighed til at finde Bevidsthedsliv dybt nede i Dyrenes Række, og samtidig betones de ubevidste Tilstande hos Mennesket. Derved vindes

[1]) L. Stephen: Th. Sc. of Eth. 293.
[2]) L. Stephen: Th. Sc. of Eth. 335. Sml. Høffding: Etik. 38.
[3]) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 123—124.

der Mulighed for at opbygge en Udviklingslinie fra moralske Instinkter til moralsk Vilje, og den menneskelige Fornuft, der synes at staa i Vejen for en Udfyldning af Kløften, reduceres til en særegen Art af Organisation. Imod hele denne Tankerække bliver der dog protesteret, idet det hævdes, at det etiske er aktivt, bevidst — og kun kan findes hos Mennesket.

Følelseslivet betegnes som etisk Grundlag i human Etik. Spørgsmaalet, om det er Lyst eller Ulyst, gøres til Genstand for Diskusion. Sympatien opfattes som en kontrollerende Følelse over for andre Følelser og som det egentligt ledende Bevidsthedselement i »Samvittighed« og »moralsk Sans«.

C. Liv og Lykke som etiske Formaal.

1. Er Grundlaget og dermed Udgangspunktet for det etiske givet, saa kan der spørges om, hvad der maa være Formaalet for en Handling, der kan betegnes som etisk. Et Formaal i al Almindelighed er en Modsigelse; kun for en given Enhed kan der eksistere Formaal, og dette Formaal maa omfatte noget, som vedkommende Enhed stræber efter at opnaa. Men da Evolutionisterne netop ikke er enige om, hvor Udgangspunktet findes, og da desuden Formaalet for etisk Handlen kan være flertydigt, og det ene Formaal kan omfatte det andet som en nødvendig Forudsætning eller Følge, saa viser der sig i evolutionistisk Etik flere »Formaal«, hvis specielle Motiveringer og indbyrdes Forhold vi nu vil undersøge.

Hvornaar er en Handling god? *Spencer* svarer, at det er den, naar den virker til at bevare eller udvikle Livet;[1]) *det gode er det livsfremmende*, det onde er det, der virker skadeligt og nedbrydende for det levende. Stiltiende gør han her den Forudsætning, at Livet selv er et Gode, uafhængig af det Indhold, som Livet for hvert enkelt Individ faar. Og *Høffding* siger endog herom, at al Etik er urimelig, dersom det ikke i

---

[1]) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 28.

sig selv er et Gode at leve; »direkte eller indirekte gaar al Etik ud paa at bevare Livet, at frede det og udvikle det videre«.[1])

Heraf skal da ikke følge, at Livet er Etikens eneste Formaal, men at det er Hovedformaal; kun i Relation til det vil alle andre Formaal vise sig som gode eller slette. Energi og Mod kan kun vinde Værdi som Livsbetingelser. Drukkenskab er en Last, fordi den undergraver Sundheden og forkorter Livet.[2]) I og for sig er det vel ikke Livets Længde, det kommer an paa — Regnormen kan leve længer end mange Insekter, og man kan vel ikke derfor bestemme dens Liv som mere værdifuldt — ikke Livets Længde, men *Livets Kvantitet,* d. e. Summen af den vitale Aktivitet, som Individet kan udfolde, den er det Etikens Formaal at gøre saa stor som mulig.[3])

Ikke mindre stærkt end Spencer hævder *Guyau* denne Tankegang, og han finder i Livsprincipet det fordelagtige, at Spaltningen mellem det ubevidste og det bevidste forsvinder. Aktivitetens sande Grundlag er for ham det ubevidste eller underbevidste; men det er nødvendigt at oprette Harmonien mellem ubevidst Instinkt og bevidst Reflektion, og for at opnaa dette maa der findes et fælles Princip for de to Omraader. Principet er: *Livet i den størst mulige Intensitet og videst mulige Udstrækning.* At opstille Love over Livet, intelligible Love, evige Love, overnaturlige Love, det er uden Betydning og hører kun til Hypotesernes Verden. Man maa holde sig til Livets Love alene, og den eneste mulige Lov for en eksklusivt videnskabelig Etik er den, at det mere komplette og omfattende Liv maa danne Maalestokken for det mindre komplette og mindre omfattende.[4])

Men er *Livet* etisk Formaal, saa kan der ikke standses ved individuelt Liv. Konsekvensen, som ogsaa *Spencer* drager, maa være: ikke alene Omsorg for Afkom, men ogsaa *Artens Opret-*

---

[1]) H. Høffding: Etik. 205.

[2]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 182—183.

[3]) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 14.

[4]) J. M. Guyau: Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction. (Paris, 1896). 245.

holdelse. I saa Henseende naar Evolutionen sin Grænse, naar det nødvendige Antal unge bliver bevaret til Modenhed og sættes i Stand til at leve Livet fyldigt og varigt; og Forældrenes Handlemaade maa betegnes som god eller slet i Forhold til den Kraft, som de sætter ind paa dette Formaal.[1])

Hele denne Tankegang kan kun opretholdes, saa længe man indrømmer, at Livet selv er en Værdi, uanset hvad det bringer. Men hvorfor skal man indrømme det? Hvorfor, siger *Rolph*, er det vor Pligt at sørge for Livets Opretholdelse? Spencer forveksler en naturlig Proces med Pligten, han identificerer det moralske med det naturlige.[2]) Livet i sig selv *er* — det er en Kendsgerning — om det er en *Værdi*, er det umuligt at afgøre, fordi alle vore Vurderinger har dette som Grundlag. Værdien af en Eksistens kan kun godtgøres ved en Sammenligning med Ikke-Eksistens; men en saadan Sammenligning er vi ude af Stand til at foretage. Vi kan derfor ikke tale om Livets Værdi; men vi kan tale om, *hvilken Form for Liv, der har mest Værdi for os.* Vi sammenligner de forskellige Livsindhold, og vi finder Kontrasten mellem det virkeligt værdifulde Liv og det Liv, som blot har illusorisk Værdi, og det er denne Kontrast, vi betegner som det »gode« og det »slette« Liv.[3])

Vitalitet kan opfattes som Livslængde eller Livsfylde; men den kan ogsaa opfattes som Sundhed, som fuldkomment Liv, og i disse Begreber ligger allerede mange Vurderinger og flere forskellige Formaal skjult: Dygtighed, Lykke, social Velfærd. Men dermed har vi forladt Principet om Livet som Selvværdi og spørger nu: hvad er det, der kan gøre Livet værdifuldt; hvad er etisk Formaal, naar Livet ikke selv kan være det?

2. *Gizycki* betoner, at Selvopholdelse ikke kan være »summum bonum«; de 8—9 Tusind, der aarlig (1885) afliver sig i Tysk-

---

[1]) H. Spencer: The Pr. of Eth. I. 25. Denne Tankerække er af fremragende Betydning for Vurdering af al Evolutionsetik.

[2]) Rolph: Biologische Probleme. 37.

[3]) S. Alexander: Natural Selection in Morals (Int. Journ. of Eth. July, 1892).
— Moral Order and Progres. 232.

land, maa anse Livet som et Onde. En slet Eksistens kan være det højeste Onde; ogsaa i Helvede er der Eksistens og i Følge de gamle Kirkefædre netop »the most prolonged existence for the greatest number«. Nej, hvad vi skal anse for at være godt eller ondt, maa ogsaa efter vore egne Begreber synes saa; det er i vort eget Sind, at Afgørelsen ligger, ikke i et saakaldt »naturmæssigt Liv« uden for os, og hvis Slægtens Opretholdelse betyder en fortvarende Elendighed, saa kan vi ikke ønske den. *Det er den følende Bevidsthed, der til Slut alene har Interesse,* og »Livets Fylde« har kun Værdi, hvis derved forstaas en Fylde af Lykke.[1])

Hvorledes kan dette nu hos Evolutionister forenes med den stærke Betoning af Kampen for Livet? Dels ved hos den menneskelige Art tillige at indføre »Kampen for Lykken«, dels ved at betragte Mennesket som sammenlignelsesvis unddraget fra Eksistenskamp.

Overgangen fra Eksistenskamp til det højere Stade kan forklares ved Intelligensens Indtræden i den menneskelige Race. Livets Organisation blev da mere effektiv, Racen blev mere Herre over sin egen Skæbne, og i Stedet for at tidligere saa godt som enhver Handling var knyttet til Spørgsmaalet: Liv eller Død? saa kunde disse Sanktioner i stedse videre Omfang erstattes af de mindre farlige, men meget betydningsfulde: Glæde eller Smerte. Og er denne Forskydning foregaaet, følges den af en ny: Glæden som Formaal betones da i den Grad, at Artens Opholdelse endog kommer i andet Plan, ja, tilsyneladende mister al Forbindelse med dette nye Formaal. At leve lykkeligt er ikke det samme som at leve. *Lykken er en ny, speciel Kvalitet,* den er ikke nødvendigvis en Stigning i Livets Kvantitet.[2])

Imidlertid maa det ikke glemmes, at hin Forbindelse i Virkeligheden aldrig ophører: gennem Næringstrang og seksuel Drift knyttes de primitive Glæder og Smerter stadig til Artens

[1]) G. v. Gizycki i »Deutshe Rundschau«. 1885.
[2]) Hobhouse: Mind in Evolution. 388 flg.

Opretholdelse. Det er en væsentlig Side ved Evolutionsteorien, at den søger at paavise *Forbindelsen mellem det »nyttige« og det »lykkelige«,* og selv om ikke enhver Glæde svarer til noget livsbevarende eller enhver Smerte til Ødelæggelse, saa kan det hævdes, at Glæden som Regel tenderer til Selvbevaring, og at den handlende deri har en forøget Chance i Kampen, medens »Smerten er Tegn paa en begyndende Opløsning af Livet«.[1])

Ingen kan nægte, at Smerte og Fare, Lidelser og Ulykker tenderer til at forstyrre ens eget og andres Velfærd, og Evolutionen vilde for længe siden have udryddet dem, for hvem Glæder ikke svarede til livsbevarende Handlinger. Til en siges der maaske: du har haft din Glæde — det er forbi, og du er den samme som før. Og til en anden siges der: du har baaret dine Lidelser — det er ovre, og dermed er den Sag endt. Men dette er urigtigt; naar de indirekte Resultater lades ude af Syne, og vi alene holder os til de direkte, saa vil det vise sig, at den ene har bevæget sig et Skridt bort fra Døden, den anden et Skridt henimod Døden.[2])

Smerter og Glæder kan da opfattes som yderste Aarsag for menneskelig Handlen; paa en eller anden Maade maa enhver Handling staa i Forbindelse med disse Følelser, der danner det psykologiske Grundlag. Ikke den handlendes Dom om, hvad der er lykkeligst eller behageligst, er det afgørende; det gælder om at holde sig til selve Følelserne, de er indefinable Grundelementer.[3])

Hvis det er rigtigt, at Motivet for al Handlen direkte eller indirekte er Ønsket om Lykke, saa maa den moralske Handling ogsaa grundes paa dette Motiv. »Godt« er alt det, der fremmer vor Lykke, »slet« er alt det, der medfører Ulykke. *S. Alexander* mener, at hvis ikke Moralitet og Lykke saaledes samvirker i Almindelighed, saa vilde Moralitet være en meningsløs Ting. Hvilken Vægt vi iøvrigt tillægger Lykken som Formaal, *saa er Moralitet grundet paa Personens Ønsker, Behag og Mishag.*[4])

---

[1]) H. Høffding: Etik. 134. — L. Stephen: The Sc. of Eth. 85.

[2]) H. Spencer: The Principles of Ethics. I. 79. 92.

[3]) L. Stephen: The Science of Ethics. 42–49,

[4]) S. Alexander: Moral Order and Progres. 177—179.

Den moralske Person skal ikke opfattes som Undtagelsen, men som Typen. Han er den lykkelige, der staar i Forhold til Naturens Bud: vær stærk! I samme Grad, som han bliver et Brændpunkt for Styrke og Skønhed, Intelligens og Mod, i samme Grad nærmer han sig til »den bedste Type«, der ogsaa er den moralske. En Side af Sagen er da, at Lykke er Motiv for al Handlen, en anden, at Lykken kun findes af den, der i sig forener Godheden, Styrken, Modet. Herigennem bliver selv den mest opofrende Handling mulig under dette Synspunkt, og ikke blot en Opofrelse »for dette Liv«, men en virkelig Opofrelse; thi det Tab af Glæde, der derved sker, indvindes som Del i et større Gode. *Intet Menneske søger Smerte undtagen for at tilfredsstilles derved.*[1])

Det er ikke altid, at vore Handlinger er dikteret af Beregning om kommende Glæder; der er jo endnu Folk, som mener, at deres Gud glæder sig ved, at de piner sig selv, og saa »bærer de Smerten med Glæde« og *er virkelig lykkelige derved.* Eller et Menneske foretrækker et Liv i Lidelser frem for en hastig Død; Tanken om Tilintetgørelse har da forekommet ham værre end Tanken om det ulykkelige Liv, hvori alligevel en Straale af Haab dæmrer. Glæder i en eller anden Tid, for et eller andet Væsen, er saa nødvendig en Form for moralsk Intuition, som Rum er nødvendig for intellektuel Intuition. Drift til Moral er for det fornuftige Menneske ogsaa Drift til Lykke: »Sittlichkeit und Glückseligkeit sind dasselbe«.[2])

Hvorpaa denne Lykke egentlig beror, derom er der opstillet forskellige Hypoteser. *Glæder og Smerter kan opfattes som Symptomer paa Organisation, der fremmes eller hæmmes;* men tænker man sig denne Organisation skride fremad til Fuldkommenhed, vilde Sanktionen ikke længer ledsages af Glæder eller Smerter, men simpelthen bestaa i Organisationens Bevaring.[3]) Man kan, som *Spencer,* tænke sig *Glæden knyttet til en organisk Ligevægtstilstand;* at handle ret, at stræbe efter

[1]) L. Stephen: Th. Sc. of Eth. 393 flg.
[2]) Rolph: Biol. Problem. 172. — Spencer: The Princ. of Eth. I. 46.
[3]) F. Paulhan i »Revue philosophique«. 1894.

Lykke er da at søge denne ligevægtige Tilstand opretholdt. Men herimod har *Rolph* indvendt, at Naturens Bud netop lyder fra Umættelighedsdriften: *Lykken naas kun ved Livsforøgelse.* At leve normalt er at blive staaende, men at handle ret er at overskride det normale; baade Natur og Etik kræver Fremgang, ikke Ro, men Bevægelse. Det gælder ikke om at frigøre sig fra Behov, men om at udvikle og opfylde Behov; det er Skabningens naturlige Livsopgave.[1])

Det kan under denne Diskusion ikke undgaas, at der rejser sig nogen Tvivl, om det overhovedet er muligt ud fra Evolutionslæren at begrunde det etiske i Ønsket om Glæde og Lykke. *Stephen* indrømmer, *at der ingen absolut Forbindelse er mellem den gode Handling og Lykken;* der er Mennesker, for hvem det mest virkningsfulde Argument er Fængsel og Gallejer; i det hele taget ligger der en uløselig Vanskelighed i *det gamle Spørgsmaal om det ondes Oprindelse,* og saa længe det kan siges med Sandhed, at det eksisterer eller har eksisteret — er alle Forklaringer utilstrækkelige.[2])

Paa dette Punkt rejser sig Mellemværendet mellem Evolutionslæren og Utilitarianismen.

3. I Indledning til »Social Statics« har *Spencer* givet en Skildring af *»størst-Lykke-Principet«,* men ender med at udtale, at det egentlig er en Gaade, og at den utilitarianske Filosofi vilde finde et vægtigt Argument, hvis det kunde paavises, at der i Stedet for de mægtige Fornemmelser, der kræver Føde og Varme, var en abstrakt Mening om, at det og det var godt. Men disse Fornemmelser er ganske uimodstaaelige; det er Instinkterne, der fører os til legemlig Velfærd, ikke Betragtninger. Utilitarianerne mener at kunne finde den etiske Maalestok ved en direkte Undersøgelse af Samfundet og fastslaar, at Maalestokken er »størst Lykke«. Men den er jo netop overordentlig variabel og ubestemmelig, og naar Bentham vil hævde, at Lykke er mere forstaaelig end Retfærdighed, saa føler Spencer

[1]) Rolph: Biol. Probl. 181 flg.
[2]) L. Stephen: The Sc. af Eth. 418 flg.

sig overbevist om, at det modsatte er Tilfældet. Og nu Mill's Formel: Størst Lykke for det største Antal, med Betoning af, at enhver tæller for een og kun for een! Hvis det betyder, at den energiske og den dovne skal opnaa det samme, saa vilde størst mulig Sum af Lykke ikke tilnærmelsesvis opnaas. Men er det Betingelserne, der skal være ens, saa forandres Principet fra »almen Lykke« til *»universel Retfærdighed«*, og dette Princip kan ikke vindes ved Induktion, det er »an immidiate dictum of the human consciousness«, en *Overbevisning, der deduceres ud fra Livsbetingelser i Almindelighed* og fra det sociale Liv i Særdeleshed. Ikke i de enkelte Væseners særlige Bevidsthed, men *i Racens Erfaringer har det etiske Princip sin Oprindelse.* Heller ikke hos Bentham er det et induktivt Resultat, som han selv mener, men *en a priori Erkendelse;* thi hvor er Iagttagelserne, hvor er Sammenligningerne mellem de Samfund, der har haft forskellige Opfattelser? Denne Form for Utilitarianisme er kun et Gennemgangsled til en mere videnskabelig: *fra den empiriske Utilitarianisme maa vi gaa til rationel Utilitarianisme,* d. v. s. underbygge denne Lære med de Slutninger, som Kausalloven i Almindelighed giver Anledning til, og som Evolutionslæren især betoner.[1])

Saaledes viser det sig da, at Spencer til Trods for sin kritiske Stilling over for Utilitarianismen alligevel hævder, at han er Utilitarianer. I et Brev til Stuart Mill[2]) forklarer han, at hans Afvigen ikke angaar Menneskets Maal, men Metoden, hvorved Maalet naas. Lykken er Menneskenes yderste Formaal; men den er *ikke det nærmeste Formaal.* I Racen har der udviklet sig visse fundamentale, moralske Intuitioner; de er Resultater af akkumulerede Erfaringer om, hvad der er nyttigt; de er gradvis blevet organiserede og arvede, og efterhaanden blevet uafhængige af bevidst Erfaring. Benthams og de andre

---

[1]) H. Spencer: Social Statics. 16. 30. — The Princ. of Eth. I. 57. 166. 222—224. II. 58—61.

[2]) Mill havde i sin Bog om Utilitarianismen kaldt ham en »Anti-Utilitarian«. Sagen er diskuteret af Spencer i hans »Autobiography«. II. 87 flg.

Utilitarianeres Opfattelse og Fremstillinger lider af mangelfuld Erkendelse om Kausalitetsbegrebet og dets fulde Betydning i Forholdet mellem Handling og Følge; etisk Teori er rudimentær, indtil Aarsagsforholdet generaliseres.

Over for St. Mill's Fremhæven af de »højere Glæder« og den Rolle, de spiller i Utilitarianismen, naar denne opfattes rettelig, har Spencer hævdet, at disse Glæder ikke kunde finde deres Begrundelse i Utilitarianismen, fordi de overhovedet ikke er Glæder for Mængden; kun hvis man samtidig betoner, at de virker for Fremtiden, og at Mængden efterhaanden vil blive tilpasset til dem, kun da kan de indgaa i Utilitarianismen; men saa har ogsaa Evolutionslæren faaet sin Ret.[1])

St. Mill har indført en særlig *Vurdering af Glæderne:* kun den, der kender baade de højere og de lavere Glæder, kan vurdere dem begge; og den, som har denne Fordel, vælger de intellektuelle frem for de sensuelle. *Stephen* bestrider, at Argumentet kan anvendes i Utilitarianismen; at indføre en Vurdering, der leder Diskusionen bort fra »det, som virkelig er ønsket« til »det, som burde onskes«, det er at argumentere i Cirkel.[2])

Stephen bebrejder endvidere Utilitarianerne deres *Atomisme:* de opfatter Samfundet som et Agregat, der er opbygget af ensartede Atomer: Mennesker, hvis eneste primitive Ejendommelighed er deres Ønske om Lykke. Ved at slutte fra tidligere Sammenhæng mellem to Fænomener skal man da kunne beregne Lykkeværdien. Men dermed naar man slet ikke til Spørgsmaalets Kærne; thi Følgerne kan slet ikke beregnes, uden at man kender Lovene for Samfundets Liv og Vækst. Utilitarianerne har dvælet ved *Moralens Variation* for derved at afvise a priori Intuitioner; og de har gjort det samme for derved at retfærdiggøre deres Tro paa menneskelig Evne til Dygtiggørelse. Evolutionslæren indrømmer Variationen, men ikke, at den er tilfæl-

---

[1]) Høffding mener at have fundet en Antydning af, at St. Mill (i »On Liberty«) lader Ideen om Nytte gaa op i Udviklingsideen. — »Den engelske Filosofi i vor Tid (1874). 58. Noten.

[2]) L. Stephen: The english Utilitarians (1900). III. 304 flg.

dig, og ikke, at den er nogen Garanti for Fremgang snarere end for Tilbagegang. — Den Mening, at der ikke eksisterer Kærlighed til Dyd »for Dydens Skyld«, den kan Stephen ikke fuldtud tiltræde; thi de sociale Instinkter har netop i deres Udvikling en Tilbøjelighed til at fæstne sig paa denne Maade. Evolutionsfilosofien har gjort Etiken den største Tjeneste ved at indføre *Begrebet om den sig langsomt udviklende, sociale Organisme*, og den virkelige Forskel mellem Utilitarianismen og evolutionistisk Etik er for Stephen den, at Kriteriet for det etiske ikke mere er »Lykke«, men »Samfundets Sundhed«. De tenderer til at forenes, men kun det sidste tilfredstiller videnskabelige Krav.[1])

Hobhouse finder Utilitarianismens vigtigste Fejl i, at den opløser »Lykke« i »Glæder«; ikke Lykken selv, men *den aandelige Vækst, hvori Lykken findes, er Formaalet*, og denne Lykke er ikke blot en Sukcession af glædelige Følger. Forskellen mellem Utilitarianerne og Evolutionisten viser sig i, at hin spørger, om vi alene søger den Udvikling, der leder til Glæde. Hvis vi svarer Nej, vil han kalde den etiske Maalestok slet. Svarer vi Ja, vil han hævde, at vi efter alt alligevel er Utilitarianere. Hvorledes Ideerne er fremkommet og vokset, er *et* Spørgsmaal; men hvorledes vi som bevidste og reflektive Væsener bør opfatte dem, det er noget andet.[2])

Rækken: *Spencer—Hobhouse—Stephen* viser en stigende Divergens over for Utilitarianismen med Hensyn til Spørgsmaalet om Lykke og Glæde som etisk Formaal. For den første er den endnu Formaal om end ikke nærmeste Formaal; for den anden kun et Akkompagnement, der ledsager de etiske Bestræbelser; for den tredie er Glæden et mere tilfældigt Biprodukt, der har Tilbøjelighed til at danne sig under Arbejdet for Samfundets Sundhed. Der ligger ikke heri tilkendegivet nogen Mening om, hvorvidt Bestræbelserne lykkes, om der virkelig resulterer Glæde af de etiske Handlinger, eller om ikke det hele snarere mislykkes i denne Henseende. Hvorledes stiller Evolutionslæren — eller rettere: de evolutionistiske Etikere — sig til Spørgsmaalet, om

---

[1]) Stephen: The Sc. of Eth. 345—362.
[2]) Hobhouse: Morals in Evolution. 241—246.

der er Overskud eller Underskud af Glæde: *Optimisme eller Pessimisme?*

4. Pessimistiske Livsbetragtninger har spillet en vigtig Rolle i alle Tiders Tænkning, og Menneskene har i Aartusinder været klar over, at et kultiveret og forfinet Følelsesliv ikke blot bragte mange Glæder, men ogsaa forøgede Muligheden for Lidelser i overordentlig Grad. *Evolutionslæren har ikke standset disse Betragtninger, tværtimod er flere af deres Tilhængere ogsaa ivrige Pessimister. Carneri* udtaler sin Tilslutning til Schopenhauers Ord: Som vort Legeme vilde sprænges i Stykker, hvis Atmosfærens Tryk blev fjernet, saaledes vilde Menneskets Overmod stige til Raseri og Tøjleshed, hvis Trykket af Nød og Vanskeligheder forsvandt. Enhver behøver et vist Kvantum Sorg eller Smerte, ligesom Skibet behøver Ballast for at gaa fast og oprejst. — Kirken ser i Erkendelsen det ondes Sejr og vil forblive i Mysteriet; Nød og Smerte er den vrede Guddoms Straf, for at Mennesker skal omvendes. Og paa en Maade har den Ret: Arbejdets Natur er et Dobbeltvæsen, det bærer Frihedsmærket paa Panden, men slæber Nødens Slavelænker efter sig, og hvis man maa antage et Forsyn, da kan det — skønt det klinger paradoksalt — kun være Nød og Elendighed. Derfor finder den uafvendelige Verdenslov sit klareste og mest ophøjede Udtryk i det Tragiske: den enkeltes Undergang, nødtvungen eller frivillig.[1])

Naar det nu efter moderne Naturvidenskabs Vidnesbyrd kan fastslaas som en Kendsgerning, at en fuldstændig Destruktion af alt Liv paa Jord sikkerlig maa komme, enten det nu sker ved en Katastrofe, eller det bliver Resultat af en langsom Proces, saa kan dette i og for sig ikke for Pessimisten paavirke vor etiske Teori, den er jo kun en endelig Standsning af Ulykkernes Strøm. Men hele denne Anskuelse om Ulykkens Overvægt har fremkaldt lignende, religiøse Overvejelser, som Spørgsmaalet fremkaldte hos Stuart Mill: Er der en Gud til, og han kan alt, hvad han vil, saa *vil* han Ulykke. Maaske vil man hævde, at Gud

[1]) Carneri: Sittlichkeit und Darwinismus. 82. 243—244. 343 flg.

ikke tilstræber Menneskenes Lykke, men deres Godhed, maaske er Universet ikke lykkeligt, men det er i hvert Fald retfærdigt; i saa Fald vil Mill hævde, at der ikke er Spor af Retfærdighed i Naturens almindelige Arrangement, og Trangen til at frembringe en Balance ved et »Liv efter Døden« er et sikkert Bevis for, at denne Opfattelse er den almindelige. Er der en Gud, saa maa det enten skorte ham paa Magt eller Godhed.[1])

Hertil slutter sig *L. Stephen,* endog med næsten de samme Ord,[2]) og *Huxley* gør opmærksom paa, at hvis man hos tænksomme Mennesker i alle Tider vil paapege en Generalisation af Livets Fakta, saa er det den, at den Person, der bryder etiske Regler, konstant undslipper Straffen, som han fortjener, og at Tusinder af uskyldige maa lide for den enes Forseelse; herom vidner baade hebraisk og græsk Poesi. Universet synes at være dømt for den etiske Domstol.[3])

Det eneste, virksomme Middel er Arbejde; et reelt Slag af Skæbnen kan ikke bortræsonneres, og ve den, som ikke har et kært Arbejde, hvori han helt og fuldt kan nedsænke sig, naar Ulykken hjemsøger ham. Den saakaldte »Adspredelse« er Kraftspild for den, der ikke har arbejdet. Men til Trods for disse strenge Kaar, saa vilde vi dog den Dag i Dag, hvis vi skulde vælge mellem Livets Træ og Kundskabens Træ, vælge det sidste; vi opgav hin Evighed med dens blomstrende Have for det korte Spand af Tid med Nød og Arbejde.[4])

Men i denne Udtalelse ligger allerede Spiren til Overvindelse af Pessimismen; thi det, vi vælger, maa i hvert Fald forekomme os mere tilfredsstillende, end det, vi forkaster. Og i den Omstændighed, at der er fremstaaet heroiske Karakterer, hvis Værk vi kan beundre, at Sympatien kan knytte Menneskene sammen til fælles Modstand imod Ulykken, maa vi se Tilværelsens Lyspunkter.[5]) Vi hæfter os, siger *Wundt,* i alt for høj Grad ved

[1]) J. S. Mill: Three Essays on Religion (1874). 37 flg. 192 flg.
[2]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 439.
[3]) Huxley: Collected Essays. IX. 58—59.
[4]) Carneri: Sittlichk. und Darwinism. 252—257.
[5]) Williams: A Review of the Systems of Eth. 580—581.

Enkeltvæseners Skæbne, derfor de pessimistiske Anskuelser. Men vi maa vende os fra disse forgængelige og kun tilsyneladende Formaal til de blivende og virkelige. Hverken den enkeltes Lykke eller Tidsfællernes Lykke kan komme i Betragtning, men kun det, der ydes for Menneskehedens Udvikling i al Fremtid.[1]) Og *Guyau* hævder, at Lykke og Ulykke kun er noget forbigaaende: det, som *aldrig er.* Begivenhedernes Farve skifter ustandselig, og nogen Balance mellem Lyst og Ulyst lader sig ikke opstille. Den lange Række af »Smertens Kunstnere« er intet Argument: Musset, Chopin, Leopardi o. s. v., de er kun et Resultat af daarlig Tilpasning til de givne Betingelser. Der er i vort Samfund mange Mennesker, hos hvem Nervesystemet er sygeligt udviklet; de er Hoveder uden Legeme. Efter dem kan Menneskeheden ikke dømme eller dømmes; thi deres Smertensskrig er kun Tegn paa Opløsning.[2])

Forsøget paa ligesom i et Blik at overskue Menneskehedens Lidelse — det er jo muligt, at det giver et ganske falskt Resultat; man kan ikke ud fra sine Fornemmelser og Følelser over for begrænsede Lidelsesomraader slutte sig til en Helhedsvirkning. Der gives sjælelige Højder, hvorfra selv Tragedien ophører at være tragisk; og hvem tør vove at afgøre, om Synet af al Verdens Ve, taget i eet, om det absolut vilde tvinge til Medlidenhed. Hvorledes mener man vel, at Homer lod sine Guder se paa Menneskenes Skæbne, f. Eks. paa den trojanske Krig? Der er ingen Tvivl om, at den opfattes som en Slags Festspil for Guderne.[3])

Og den Fiktion, som saaledes mulig gør sig gældende over for Helhedsindtrykket, den finder afgjort Sted over for de lavere Dyrs Tilværelse. Huxley har ganske vist ment, at hvis vor Hørelse var skarp nok, vilde vi Tusinde Gange i Minuttet høre Suk og Raab af Smerte som dem, Dante hørte ved Helvedes Port. Men, siger *Wallace,* der er god Grund til at tro, at dette er meget overdrevet, og at det mest er Indbildning hos kulti-

---

[1]) W. Wundt: Ethik (3. Aufl. 1903). II. 116—117.

[2]) J. M. Guyau: Esquisse d'une morale. 31—44.

[3]) Fr. Nitzsche: Jenseits von Gut und Böse. II. § 30. — Zur Genealogie der Moral. II. § 7.

verede Mænd og Kvinder, der tænker sig selv i lignende Omstændigheder. Dyret er fuldstændig sparet for den Smerte, som Mennesker kan lide ved Anticipation af Døden. Dets Lidelsesperiode er forholdsvis kort, og en Død, der følger efter et stærkt Choc — som Musens under Kattens Kløer — synes at være smertefri. Kampen for Tilværelsen giver Minimum af Lidelse og Smerte, Maksimum af Liv og Livsglæde. Er Nødvendigheden af Død og Reproduktion given, og uden disse kunde der ikke være progressiv Udvikling i den organiske Verden, saa vil det være vanskeligt at forestille sig et System, hvormed der kunde sikres en større Lykkebalance.[1])

Spencer mener, at *Evolutionslæren afgjort begrunder Optimismen.* Han sætter som Formaal: Livet i hele sin Fylde; og da livsfremmende Handlinger for ham er korrelative til Glæder, saa kan Livskvantiteten ligefrem opfattes som Lykke. Han stoler paa den spontane Kraft i Menneskeheden; den har skabt Samarbejdet, de altruistiske Interesser, en Mangfoldighed af filantropiske Indretninger. Og naar det sociale Livs Disciplin i Løbet af disse faa Tusind Aar har udrettet saa meget, saa er det dumt at forudsætte, at den ikke kan naa meget videre endnu i Retning af at formindske Lidelser og forøge Glæder.[2])

Det gaar saa vidt, at man endog kan forsikre, at det meste Bevidsthedsindhold er glædeligt. Hvad saa ellers Resultatet bliver, Kampen i sig selv er glædelig. Og Sejrsfølelsen — ikke just den egoistiske over for en besejret Fjende, skønt ogsaa den, men — den finere Sejrsfølelse, som gør sig gældende i højere Lag af vor komplekse Natur, denne Sejrsfølelse medfører varige Glæder og repræsenterer den fulde Blomstring af det etiske Menneske.[3])

Rent bortset fra Glædens eller Smertens Sum, saa *er Moralitet i sig selv og nødvendig en Art Optimisme.* Den erkender fuldtud Smertens Eksistens, men den arbejder for at frembringe Karakterer, som kan bevirke, ikke Fravær af Smerte, men »creation of

---

[1]) A. R. Wallace: Darwinism. 37—40.

[2]) H. Spencer: The Princ. of Eth. II. 258—259.

[3]) F. E. White i »The Int. Journal of Ethics«. V. (1895). 489.

ethical pleasures«. Pessimismen giver i sin bedste Form ingen ny Regel for Livet, forskellig fra ordinær Moral; selv Ed. v. Hartmann vil bære sin Part saa fuldt som andre og vilde ikke anbefale universelt Selvmord; det vilde nemlig resultere i, at der atter gaves »das Unbewuszte« Lejlighed til at begynde Ulykkernes Række.[1]) Men hin Karakter, der skaber og føler de »etiske Glæder«, er den psykologiske Modpart til den sociale Ordens Funktion, og med den maa den danne en Art Syntese, hvori enhvers »Goder« bliver alles »Gode«. Den »sociale Personlighed«, som maa være Maalet, er da Grundlag for den Art Selvudvikling, der sker i Harmoni med andres lignende Udvikling, og i denne Udvikling ligger en Form for Lykke for enhver.[2])

Men selv om Pessimismen skulde have Ret, og selv om al Glæde skyldtes en Illusion, saa vilde etisk Stræben ikke derfor være uden Opgave eller Maal. Maalet maatte være at lindre Smerterne, og det uden Hensyn til om Kravet tilnærmelsesvis kunde opfyldes eller ej. At Handlingen frembringer Lyst *eller* tilintetgør Smerte, det er den sidste Grund til at billige Handlingen,[3]) og de forskellige Idealer, som Samfund og Individ stiller, kan faa deres fulde Betydning, hvad enten Pessimismen eller Optimismen har Ret.

D. Sociale og individuelle Formaal.

1. Er det etiske væsentlig karakteriseret som et socialt Produkt eller som noget rent individuelt? Udspringer det maaske fra dem begge? Svaret afhænger af, hvilket Forhold man finder mellem Samfund og Individ.

For *Leslie Stephen* er Individet et Produkt af Racen, og Racen en Sum af Individer. *Det vilde være urimeligt at tale om et Menneske, som om det i en eller anden Henseende var eller*

---

[1]) S. Alexander: Moral Order and Progr. 227—228.

[2]) Hobhouse Morals in Evol. 70—72.

[3]) H. Høffding: Etik. 135.

ikke var uafhængigt af Samfundet — lige saa meningsløst som at tale om et Æble, der ikke var groet paa et Træ. Betegner man en eller anden Mennesketype som »den bedste«, saa kan den kun være den bedste under disse bestemte Betingelser, og man kan kun ved Abstraktion holde sociale og individuelle Kvaliteter adskilte, som man i Matematik skelner mellem konstante og variable Størrelser. Bien er kun forstaaelig i Forhold til sin Kube, og vi kan ikke sammenligne et Menneske i Samfund med et »Menneske, der ikke er i Samfund«; men det lader sig gøre at sammenligne et Menneske paa et tidligt Stade og et Menneske paa et senere Stade af Samfundsliv.[1])

Ligesom Individet har Samfundet sine Organer for Næring og Selvforsvar, og hvad Cellerne er for Individet, det er de enkelte Mennesker for Samfundet. I den Grad kan en Organisation komme til at staa som en levende Enhed f. Eks. en Kirke, en Stat, at vi kan elske den som et Enkeltvæsen, og naar vi hører, at den ingen Sjæl har, kan det slaa os som en ny Sandhed. En Stat er i Virkeligheden ikke analog med en højere Organisme, men med en lavere; den danner ingen organisk Enhed, men et »organisk Væv«, der er sammenholdt ved ydre Omstændigheder, ikke ved indre Bygning.[2])

S. Alexander mener, at nogle føler Samfundet som værende mere end en Organisme, fordi ingen Organismes enkelte Dele har Bevidsthed om det heles Formaal, saaledes som Tilfældet er i Samfundet. Skønt denne Bevidsthed ikke er vedvarende, saa er Følelsen dog begrundet: Samfundet er en organisk Art i virkelig og konkret Form.[3])

Spencer gennemfører Sammenligningen mellem Samfund og Organisme overordentlig indgaaende og anvender næsten for megen Skarpsindighed til at finde »passende« Analogier;[4]) desto

---

[1]) Stephen: The Sc. of Eth. 89—97.
[2]) do. do. 104—120.
[3]) S. Alexander: Mor. Ord. and Progres. 139.
[4]) »Essays« (London, 1868) I. 384 omtaler Spencer, at en Filosof har vundet Berømmelse ved den Udtalelse, at »constitution are not made, but grow«. »Saadan en lille Straale af Sandhed ligner en Stjerne i det omgivende Mørke«, siger Spencer. Og samme

mærkeligere forekommer hans stærke Fremhæven af Individet og dets Ret. Den eneste Mulighed til at komme til en sand Teori om Samfundet er at undersøge Naturen hos Samfundets Komponenter: Individerne. Ethvert Fænomen, der er fremkommet i et Agregat af Mennesker — ogsaa den moralske Lov — har sin Oprindelse i en eller anden Kvalitet hos Mennesket selv. Den »moralske Kraft«, hvoraf den sociale Bevægelse afhænger, har sit Udgangspunkt i »det sociale Atom«, Mennesket, og det er ganske forkasteligt, naar Lovgivningen mere og mere tenderer til at flytte Tyngdepunktet bort fra Individerne over i Staten. Aarsagen hertil finder Spencer i, at Militærtypens Aand har spredt sig i det sociale Liv. Socialismens Arbejderarmé viser den samme Karakter som Soldaterarméen: foreskrevne Pligter og fastsatte Rationer. Man tager fra Individet til offentlige Formaal, man gør sig stor Anstrengelse for at sikre Samfundets Medlemmer saadanne Fordele, som de *ikke* har fortjent, medens man lægger mindre Vægt paa at sikre for enhver, hvad han virkelig har fortjent. Det er hos mange fattige blevet en fast Tro, at Statssamfundet, Regeringen, er Skyld i deres Ulykke, ikke deres egen Udygtighed eller Slethed, og deraf er den Teori vokset op, at den sociale Orden maa ændres fundamentalt, saaledes at alle skal have lige Ret til Arbejdets Produkt, og at Hensynet til Dygtighed skal forsvinde. Det forekommer dem uretfærdigt, at de daarligt udrustede skal lide alle de onde Følger af deres Udygtighed, de er jo ikke selv ansvarlige derfor, og skal man da ikke mildne Naturens Strenghed ved at redde de svage fra Ulykken?

Jo, svarer Spencer, men lad det bero paa privat Initiativ. Det er Statens Sag at yde Retfærdighed, og hvis denne primære Regel brydes i stor Udstrækning, vil det resultere i stor Skade for Samfundet. Der har blandt Arbejdere vist sig megen Modstand og Uvilje imod dem, der vil udnytte deres egen større

---

Sted (pg. 422 flg.) giver han en udførlig Analogi: Regerings myndigheden er Hjernen, Politiet er »sociale Phagociter« Præsterne er »sociale Parasiter« o. s. v. — Sml. ogsaa »The Princ. of Eth.« I. 144 flg.

Energi til at tjene mere; det anses altsaa ikke for slet at hindre den dygtige til Fordel for den mindre dygtige. Men den virkelig samvittighedsfulde vil afslaa at vinde Fordele ud over dem, som hans egen Natur bringer ham; hvis den Lære antages, at det skal være lige godt for dig, hvad enten du er dygtig eller ej, saa vil Samfundet degenerere og bukke under i Ulykker.[1])

Kravet om Lighed bør derfor ikke angaa Handlingernes Resultater, men Handlingernes objektive Udgangspunkt, de Handlesphærer, som maa oprettes, naar en Gruppe Mennesker samarbejder harmonisk — derved opnaas Retfærdighed, og den større Dygtighed faar sin større Løn, som den fortjener. Begrænsninger i dette Princip kan kun forekomme som Undtagelser, og vi maa bort fra »Statshjælp til de fattige« og i Stedet for skabe sunde Betingelser for Selvhjælp og privat Hjælp: en saadan Ændring vil være en Overgang fra et Liv, der stadigt skal stimuleres ved Opium, til et sundt, normalt Liv; den er smertefuld, men lægende.[2])

Samfundets store Fremskridt er bestemt ved spontant Arbejde, ikke ved Lovgivningsvirksomhed. Men desuagtet vokser Lovgivning mere og mere i Omfang, idet man indbilder sig, at det onde fjernes, samtidig med, at man indirekte lægger den Overbevisning for Dagen, at det er i Stigning. Hele det nuværende Regeringssystem med dets tiltagende Lovmageri og Indgriben i Samfundets naturlige Liv er kun et »nødvendigt Onde«, og Idealet maa være Individernes frie Handlen i et saadant Omfang, at den kun begrænses af hvert enkelt Individs lige Ret til det samme.[3])

[1]) H. Spencer: Social Statics. 28. 29. — The Princ. of Eth. II. 44. 272 flg. I. 189: »... arrangements which tend to make it as well to be inferior as to be superior, are arrangements deametrically opposed to the progress of organization and the reaching of a higher life«.

[2]) Spencer: The Princ. of Eth. II. 41 flg. 394.

[3]) Spencer: Social Statics. 24 flg. m. fl. St. — Principl. of Eth. II. 225 flg. 242 flg. m. fl. St. — Spencers hvasse Kritik af Lovgivningsmagten er i høj Grad tids- og lokalbestemt; men den rummer mange Bemærkninger, der har en videre Adresse: I Stedet for

Medens Spencer i saa høj Grad fremhæver Lovgivningsmagtens skadelige Indflydelse, søger *Stephen* at reducere den til en Faktor af almindelig, social Rang. Lovgiverens »Almagt« er stærkt begrænset, baade indad, idet han selv er et Produkt af de sociale Betingelser, og udad, idet Lovgivning er afhængig af et Subordinations-Instinkt, som kun kan paakaldes indtil en vis Grænse. Aktuel Lov maa ikke repræsentere den højeste Grad af Evne, som er mulig for et vist Stade af social Vækst, men maa stedse staa i et inderligt Forhold til de Vaner, som til enhver Tid er fremherskende i Samfundet. Disse Sædvaner er ikke ubetingede, derfor ikke Naturlove, og de er ikke paatvunget ved Øvrighed, derfor ikke Statslove; de er fremgaaet af individuelle Instinkter og modificeret af sociale Faktorer, og af dem er hele den sociale Struktur afhængig. Her er derfor Omraadet, hvor Individ og Samfund mødes, og den Indflydelse, som Lovgivningsmagt saavel som store, moralske Lærere kan udove, *er betinget af det politiske eller etiske Buds Samklang med de Følelser, der allerede gennemtrænger det sociale Stof.* Den hemmelige Proces, som foregaar her, vil man mere og mere blive opmærksom paa; thi i den ligger Muligheden for Paavirkninger fra Digteren, Filosofen og Religionslæreren.[1])

Et lignende Synspunkt anlægger *Hobhouse:* Individets spontane Ytringer er Grundlaget; af den udspringer en Ideernes Kamp, som resulterer i visse, sociale Meninger; ud fra disse sker

---

Kongens Guddommelighed har vi nu Parlamentets Guddommelighed; og hvorledes arbejdes der saa? Nu bliver en Lov jaget gennem alle Instanser uden Debat, og nu lader man efter lang Tids Overvejelse en anden falde indtil næste Samling . . . . Der er »praktiske Politikere«, som ingen Anelse har om det sociale Livs Love; de mener, at Indflydelsen af en Lov kan vurderes indenfor Grænserne af den lille Mark, som de selv overser. De er ikke praktiske, men vilde Teoretikere. Hertil kommer, at politiske Førere ofte i Parlamentet siger med deres »Stemme« det modsatte af, hvad de tænker. Partiloyalitet er blevet den Dyd, som man endog ofrer Sandheden for. Men dette er simpelthen Uhæderlighed!

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 131—145.

der da en Omdannelse af Individets første Domme — og det endelige Resultat er nogle Synspunkters Vækst og andres Fald. De to Poler, som vi bevæger os imellem, er individuel Impuls og social Tradition, og Udgangspunktet for en Udvikling af human Etik er disse Sædvaner, der har dannet sig, *»ikke gennem reflektiv Tænkning over, hvad der er bedst, men ved menneskelige Impulsers Sammenspil inden for Grænserne af det Liv, der leves i sociale Grupper.*[1])

I Følge denne Tankegang lader »det gode« sig ikke karakterisere som noget specielt socialt, ej heller som individuelt; det har sin Rod i begge. Samtidig med, at den sociale Organisation stiger, faar det enkelte Individs Arbejde mere og mere Betydning for Helheden; det gode, det sunde, det lykkelige samles i en Treklang; og hvad, der er godt for Individet, bliver i stedse stigende Grad et Gode for Samfundet — og omvendt. Det enkelte Individ maa ikke tildeles mere, end det tilkommer »efter den Plads, det i Følge sin Ejendommelighed indtager inden for Slægten, men paa den anden Side skal ethvert Individs Evner og Drifter udvikles og tilfredsstilles saa fuldt og rigt, som foreneligt er med, hvad Slægtens Liv som Helhed kræver«. Vi er hermed i vor Fremstilling naaet til »Velfærdsprincipet«, hvis ledende Tanke er: *saa stor Velfærd og Fremgang for saa mange bevidste Væsener som muligt.*[2])

Dette Princip karakteriseres bl. a. ved, at det stiller sig paa rent humant Grundlag, opfatter det etiske som en Kendsgerning, der kan behandles videnskabeligt som enhver anden, uden at det behøver at fastslaas, hvorfra den stammer. Det staar derfor uafhængigt af Spørgsmaalet om Menneskets Afstamning, om end det — i Modsætning til Benthams Utilitarianisme — regner med, at Mennesket har en Historie, der ogsaa har Betydning for

[1]) Hobhouse: Morals in Evol. II. 264.

[2]) H. Høffding: Etik. 41. — Wundt karakteriserer dette Standpunkt som »en Bestræbelse efter at forsone Bentham's og Mill's Utilitarianisme med Udviklingslærens Forudsætninger« (Ethik. I. 498). Mere korrekt vilde det have været, om han havde sagt, at Velfærdsmoralen har Utilitarianismen og Evolutionslæren som nødvendige Forudsætninger.

Klargørelsen af, hvad det etiske er. Det regner Livet for en Grundværdi, og det er enigt med Utilitarianismen i at anse »Lykke« og »Nytte« som etiske Formaal, skønt det foretrækker Betegnelsen »Velfærd«, der i sig omfatter hine, men tillige rummer den etiske Stræben, som er Grundlaget for ny Fremgang. Stridsspørgsmaalet mellem Optimister og Pessimister henstilles som noget, hvis Afgørelse ikke i sig selv rummer Liv eller Død for Etiken.

Høffding betragter Velfærdsprincipet som Etikens Aarsagsprincip: den, der vil paaføre Smerte, begrænse Livet i dets frie Udfoldelse, skylder Bevis for sin Ret dertil, medens der ikke behøves Bevis for Berettigelsen til at gøre Mennesker lykkelige. Der kræves Lighed for alle i den Betydning, at Handlingen maa vurderes, ikke just efter Resultatet, men efter Forudsætningerne, og der gøres opmærksom paa, at det enkelte, personlige Væsen aldrig maa behandles blot som Middel, men altid samtidig som Formaal. Velfærdsteorien klarlægger Forskellen mellem det, der maa være Etikens Grundlag (Vurderingsmotivet), og det, der erEtikens Indhold (Vurderingsprincipet), og den viser, at i den Konflikt, som kan rejse sig mellem disse to, er der ingen anden Udvej end den Afgørelse, som det enkelte Individ maa træffe efter sit bedste Skøn, og at Handlingens Værdi — etisk set — afhænger af denne inderlige Sammenhæng mellem Overbevisning og Handling.[1])

Denne stærke Betoning af den individuelle Doms Betydning faar sit Korrektiv deri, at Høffding underordner den individuelle Etik under den sociale, og det begrundes i, *at de individuelle Pligter og Rettigheder er socialt betingede.*[2]) Denne Tanke er det her af Betydning at understrege, fordi den begrebsmæssig aabner en Tankerække, hvis Tendens er tiltagende Betoning af Etiken som socialt Problem. Fra Spencers Individualisme er vi naaet til en Stilling, hvor der i det væsentlige er Ligevægt; nu lader vi Socialetiken fremsætte sine Anskuelser.

---

[1]) H. Høffding: Etik. 44—45. 87. 92—93 m. fl. St.

[2]) Høffding: Etik. 169. — Senere (pg. 176—177) synes de to Former at blive ligestillede.

Hvor vigtig individuel Velfærd kan være, den kan dog ikke være vigtigere end Samfundets Velfærd, og heraf følger, at Individernes Selvopofring kan blive et etisk Krav fra Samfundet. Af manglende Følsomhed over for andres Krav udspringer al Slethed, ja, *det onde kan uden videre sættes lig med det antisociale.*[1] Hvorfor onsker Mennesket, at Handlinger skal være moralske? Fordi han er et socialt Dyr og ikke kan leve uden i Samfund. Et enligt Menneske kunde aldrig have Love og Sædvaner, og da det er disse, vi undersøger i Etiken, saa er Etikens Genstand helt social. Og Problemet om den yderste Sanktion af Etiken i individuel Tanke — saaledes som f. Eks. Sidgwick har fremstillet det — kan overhovedet ikke opfattes som noget etisk Problem.[2]

Den historiske Sociologi viser, at hverken Pligter eller Rettigheder kan studeres uden Kendskab til sociale Betingelser; thi uden Samfund er der hverken Pligt eller Ret, og paa tidligere, etiske Stadier var de end ikke knyttet til det enkelte, menneskelige Væsen som saadant, men kun knyttet til ham i hans Egenskab som Medlem af Gruppen.[3] At Ændringerne, der i Tidens Løb er foregaaet med Moralen, skulde hidrøre alene fra organiske Forandringer i Individet, er utænkeligt; der er næppe megen Forskel mellem Hjernen hos en Oldtidsgrækers Barn og et moderne, engelsk Barn; men der er megen Forskel mellem de tilsvarende voksnes Moral. Barnet begynder ved samme Punkt af Intelligens, men andre Mennesker har klaret Skridtene for det, saa at det kan naa umaadeligt længere nu end tidligere. Hertil er Sproget i særlig Grad et virksomt Middel; men det er netop et socialt Produkt, hvori Slægtens Erkendelse er indvævet.

Moralitet varierer, men det maa ske inden for snævrere Grænser end i andre Lovsystemer, fordi Variationen er bestemt

---

[1] Disse Tanker findes hos mange, bl. a. hos: S. Alexander: Mor. Ord. and Progr. 136. — Guyau: L'Irreligion (svensk Oversættelse) pg. 38.

[2] Fr. Pollock i »Mind«, 1876. pg. 341.

[3] Hobhouse: Mor. in Evol. I. 240. II. 233.: »Morality is in its origin group-morality.«

ved meget mere almindelige Betingelser: det er en Variation af den mest intime Struktur og de dybeste Instinkter, og den foregaar ligesaa uafhængig af Lovgivere som Planeternes Bevægelser. At finde den moralske Lov vil sige at statuere Betingelserne for social Levedygtighed; »Pligt« er Lydighed mod denne Lov, og »Samvittighed« vil da være den Gruppe Følelser, som gør Overensstemmelse med denne Lov behagelig. Samfundets Eksistens er betinget af en Række Kvaliteter, og den moralske Lov er en Del af disse Kvaliteter, samlet i en Sum.[1])

Ligesom det i den organiske Verden er fysiologiske Kvaliteter, der bestemmer Sejr eller Nederlag, saaledes er det i den sociale Verden sociale Kvaliteter, og de fysiske og intellektuelle Egenskaber har kun Værdi, for saa vidt de kan gøre Individet til et bedre socialt Element; at bevare saadanne og at bortelimi-nere de usociale, det vil være det moralske Resultat af naturlig Selektion i Samfundet. Moralitet er afledet i Forhold til Sociabilitet, og denne atter afledet af Livets Organisation; og ligesom Sundhed bestaar i Harmoni mellem Organismens Funktioner, saaledes kan sand Moralitet opfattes som Harmoni mellem sociale Funktioner: *Moralitet er social Sundhed.*[2])

Men der maa skelnes mellem den moralske Handling og *den fortjenstfulde Handling;* den moralske Handling kan begynde i rent ydre Form: gør det! — uden Hensyn til nogen Sammenhæng med vedkommendes Karakter; men kun den energiske Handling, der udøves efter indre Motiv, i Kærlighed til det gode for det godes Skyld, kun den er fortjenstfuld. Og dog er — etisk set — den Mand den bedste, som gennemfører en etisk Handling med mindst Anstrengelse: den rigest udviklede Natur med spontan Lydighed over for moralsk Lov — giver Moral i Ordets højeste Betydning.[3])

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 98 flg. 208. 254.

[2]) »L'immoralité c'est la maladie de l'être social«. J. Pioger i »Revue philosophique«. 1894. Vol. 37. pg. 638. — F. Paulhan: »La sanction morale«. Rev. philosophique 1894. Vol. 37. pg. 402—403.

[3]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 266—267. 290.

2. Den etiske Vurdering kan knyttes til den enkelte Handling, uafhængig af vedkommendes øvrige Opførsel; men den har en Tendens til at angribe andre af Individets Handlinger, til at sammenligne og endelig til at vurdere Individets hele Karakter, der danner Grundlaget for alle disse Handlinger.

Den etiske Vurdering kan knyttes til det enkelte Individ; men i sin Trang efter at komme til Klarhed skrider den videre, foretager Sammenligninger med andre Individer og finder dem derved socialt betingede. — Fra den enkelte Handling til Karakteren, fra Individ til Samfund og Stat, det er Bevægelser, der genfindes overalt i Etikens Historie; men heller ikke ved det steds- og tidsbestemte Samfund standser denne Bevægelse: den fortsætter fra Samfund til Samfund, fra Stat til Stat, fra Race til Race og inddrager til Slut hele den nulevende Menneskeslægt, ja, Fortidens og Fremtidens med, under sit Synspunkt. Vi staar da over for *Altruismen* i sin mest yderliggaaende Form. Hvorledes stiller den evolutionistiske Etik sig over for denne Anskuelse?

Med Hensyn til den enkeltes Bevidsthedsliv mener *Stephen*, at den moralske Følelse er afhængig af en højere og mere almindelig Orden end den, der bestemmer politiske Organisationer. Og med Hensyn til Handlingens Formaal opstiller han følgende Spørgsmaal: 1. Hvorvidt er det muligt at stille »Handling for andres Vel« som yderste Gode? 2. Er det nødvendigt til moralsk Handling, at andres Vel bevidst tilsigtes, eller er det tilstrækkeligt, at det bliver naturlig Følge? Med andre Ord: er Altruisme mulig, og er den nødvendig?[1])

Det er usikkert at indføre altruistiske Hensigter, selv om Konsekvenserne er altruistiske; meget af det, der betegnes som »Opofrelse«, beror paa naturlige Instinkter. *Altruismen begynder der, hvor Motivet for ens Handling er at glæde andre, og da* man ikke kan vide, hvad andre føler, hvis man ikke selv føler med, saa er *Altruisme væsentlig betinget ved Sympati.* Men Egoisten nægter, at en saadan Altruisme kan være yderste Motiv.

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 159. 163.

Ganske vist, siger Stephen, handler det sociale Væsen klogt for sig selv, naar det tager Hensyn til, hvad der bringer mest Lykke for Medlemmerne af den Organisation, som det selv hører til; og for saa vidt ligger der heri en vis Egoisme. Men i Handlingens Øjeblik, da Personen koncentrerer sig om dette bestemte Maal, da tabes det egoistiske Formaal af Bevidstheden: for at yde sit bedste, maa den dygtige Læge glemme sin Pengeløn og alene have Patientens Ve og Vel for Øje.

Stephen besvarer sit første Spørgsmaal bekræftende: *Altruisme som yderste Formaal er mulig.* Og om det andet siger han, at hvis Altruisme ikke var en Realitet, saa var Dyd kun et Navn, og Samfund var en Umulighed; de altruistiske Følelser er nødvendige Betingelser, men de maa ikke *identificeres* med Moralitet [1])

Egoisten føler sig vel næppe besejret ved det nævnte Argument og vil i hvert Fald hævde de egoistiske Følelsers Prioritet over for de altruistiske. Herimod anfører *Hobhouse,* at Biologien ikke leder os til at antage nogen oprindelig Egoisme, hvoraf Altruismen skulde have udviklet sig som sekundært Resultat. Egoisme er baade for udformet og for begrænset til at være primitiv. Det, som vi finder ved Hjælp af biologiske Principer og iagttagne Kendsgerninger, det er snarere en ubevidst Impuls, som virker til Artens Opretholdelse. [2])

Spencer hævder, at Etiken maa erkende det som Sandhed, at Egoisme kommer før Altruisme. Kærlighed til Frihed, til Arbejde, til Ejendom ligger dybt i menneskelig Natur, de er uundværlige for Menneskets Velfærd og er dog egoistiske Følelser. Der er Folk, som repeterer Ordet: Elsk din Næste som dig selv! men de opgiver jo ikke, hvad de besidder, skønt man kunde vente, at de gjorde det, idet de derved kunde tilfredsstille andres

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 247—259.

[2]) Hobhouse: Morals in Evol. II. 259. »... an unreflektive, possibly a quite unconscious, impuls growing by heredity into a determinate instinct producing responses adapted to the maintenance of the stock by means of the maintenance of the life of the agent and its young«.

Ønsker lige saa godt som deres egne. — Saaledes fører videnskabelig Etik Menneskene til den virkelige Tro, ikke til den, som nogle indbilder sig, at de har.[1])

Er Egoismen en Kendsgerning — endog i etisk Betydning — saa er Altruismen det ikke mindre. Spencer finder den udtalt gennem hele det organiske Liv; Forældrenes Selvopofrelse og Død for deres Afkom er en Altruisme om end en »fysisk« eller »automatisk-psykisk«. Han skelner mellem ubevidst Altruisme og bevidst, mellem Familie-Altruisme og social Altruisme, og mener endog, at man kan argumentere for Altruisme ved egoistiske Motiver; det sker f. Eks., hvis man arbejder for andres Helbred og gør det, for at Epidemier ikke skal ramme en selv. Som Altruisme opfatter han den Virksomhed, som den ene Generation udøver for at opretholde og styrke den næste Generations Liv; han distingverer mellem Sympati og Altruisme saaledes, at han finder den første væsentlig intellektuel bestemt, den anden væsentlig instinktiv, idet Sympatien da opfattes som en Form for Altruisme, der væsentlig afvejer Handlingens Følger. I sit højeste Stade sættes Altruisme lig med Lystfølelse ved Sympati med andres Lyst; men Spencer har ogsaa givet en »mere praktisk« Definition: Retfærdighed er en offentlig Funktion, Hjælpsomhed en privat Funktion, og disse udgør tilsammen Altruismen.[2])

En ubegrænset Tilfredsstillelse af egne Ønsker vilde føre til almindelig Konflikt og fuldstændig Opløsning af alle Samfundsforhold; derfor er ren Egoisme umulig. Men ogsaa ren Altruisme er en skæbnesvanger Anomali; den vilde forudsætte en altomfattende Sympati; men paa et Tidspunkt, da menneskelig Ulykke og Lidelse er saa stor, som den er, da vilde Livet blive utaaleligt for saadanne sympatiske Naturer, om de kunde forestille sig Lidelserne ved Sult, Kulde og Drikkeri, forenet med Haabløshed. Den fulde Bevidsthed om alt dette vilde gøre de

---

[1]) Spencer: The Princ. of Eth. I. 186. 199.

[2]) Spencer: The Princ. of Eth. I. 202—216. II. 271. — Princ. of Psychol. II. 616. 626. — Udredning af Forholdet mellem Altruisme og Egoisme er et svagt Punkt i Spencers Etik.

lykkelige lige saa ulykkelige som de andre, og Resultatet blev det lidet etiske: en Forøgelse af Ulykken. Sympatien følger Glæden og kan først naa sin fulde Højde, naar der ikke længer findes jævnlig Lejlighed til alvorlig Selvopofrelse, og et Bevis herfor findes i, at Kammeratskabsfølelsen kun gaar saa vidt, som Ulykke formindskes. Men netop naar Sympatien saaledes gaar mod sit Maksimum og derfor bedst kunde danne Grundlaget for en altomfattende Altruisme, saa er samtidig Grunden til al Altruisme svunden ind til et Minimum.[1])

Da hverken ren Egoisme eller ren Altruisme kan realiseres, maa der findes et Grundlag, hvor de begge kan mødes og en Forsoning finde Sted. Denne Forsoning udtrykkes saaledes: *Almenlykke opnaas hovedsagelig gennem Stræben efter egen Lykke, og egen Lykke hovedsagelig ved at stræbe efter andres.* Enhver altruistisk Følelse forudsætter Erfaring om den korresponderende, egoistiske Følelse; og de egoistiske Følelser kontrolleres bestandig ved Hensynet til sociale, retslige og religiøse Forhold. At disse modvirkende Strømninger til Slut vil forenes i samme Leje, det begrundes i den optimistiske Overbevisning, at ingen uligevægtige Tilstande vil vedvare, men Ligevægt og fuldkommen Lykke vil opnaas, før Evolutionen er tilendebragt.[2])

Spencers Ideer om en Forsoning og jævn Overgang mellem Egoisme og Altruisme deles ogsaa af andre Evolutionister om end ud fra forskellige Forudsætninger. Det bliver betonet, at *vor ordinære Brug af Betegnelsen »Altruisme« er progressiv:* det, som i en Periode af Historien anses for at være altruistisk, regnes i en anden Periode for at være en højere Form for Egoisme. Det er vanskeligt at distingvere mellem egoistiske og

---

[1]) Spencer: The Princ. of Eth. I. 237. 246. 251. II. 431. — Sml. Taylor: The Problem of Conduct. (London, 1901). 135. Taylor fælder den rene Altruisme ved at svare Ja paa Spørgsmaalet, om der foruden Handlingerne til Gavn for Stammen eller Samfundet ogsaa findes andre, der har Værdi for Individet uafhængig af deres Virkninger paa Samfundet.

[2]) Spencer: The Pric. of Eth. I. 238. 251. II. 32.

altruistiske Pligter, og det maa anses som en Fejl paa et tidligere Tidspunkt at have adskilt, hvad der i aktuel Praksis er forenet. I al Evolution gælder det, at gamle Former bevares i de nye; Egoisme er ikke tabt i Altruisme.[1])

Rolph mener, at Spencers Begrundelse af Altruisme hviler paa et ganske falskt Begreb, fordi han kun har taget Hensyn til Handlingens Følger; derfor kan han finde Altruisme allerede hos de lavere Organismer; thi i Følgerne findes der altid noget, som kommer nogen til Gode. Hvis han havde defineret Egoisme og Altruisme skarpere, saa vilde han have fundet *Bevidsthedskriteriet uundværligt;* Moderlegemets uvilkaarlige Opofrelse for Yngelen har intet med Altruisme at gøre, og Grundprincipet for det dyriske Liv er netop »eminent egoistisk« — det erkender ingen anden Ret end Magtens.[2])

Wundt bebrejder Spencer, at han ikke har paavist psykologisk, hvorledes Overgangen fra Egoisme til Altruisme i Realiteten gaar for sig; selv afviser han dem begge som etisk Grundlag. Egoisme er »Immoralisme«, fordi den negerer, hvad andre Moralsystemer anerkender som etisk Værdi, medens den opstiller noget som Værdi, der negeres af andre. Den kan kun regnes for et revolutionært Symptom, der er optraadt i kritiske Tider, naar samtidige Kulturværdier var i Sammenbrud, eller som en kras Reaktion mod en for vidtgaaende Kollektivisme, og den har aldrig haft nogen Betydning i Etikens Historie. Og hvad Altruismen angaar, saa indser Wundt ikke, hvorledes et »andet Jeg« kan blive sidste, etisk Formaal, naar det »egne Jeg« ikke kan blive det. Det ændrer jo ikke Sagen, at Enkeltsubjekterne mangfoldiggøres; af lutter Nuller kan der ikke blive nogen Størrelse, og er den individuelle Lystfølelse etisk værdiløs, saa er de manges eller alles Lystfølelse det ogsaa. Saaledes kommer den sociale Velfærdsmoral i Modstrid med sig selv og bliver til en egoistisk Velfærdsmoral: den forlægger det etiske Formaal til det menneskelige

---

[1]) C. M. Williams: A Review of the Syst. of Eth. 393. 444.

[2]) Rolph: Biol. Probl. 41. 183—186.

Samfunds Helhed, men oploser samtidig denne Helhed i Atomer.[1])

Hvis den »aktuelle Sjæl« bestaar i Bevidsthedsytringer, saa ligger der heri, at det er i denne aktuelle Væren, den besidder individuel Ejendommelighed, men at den samtidig i sine væsentlige Bestemmelser række ud over Grænsen for individuel Bevidsthed. Gennem fælles Forestillinger, Følelser og Drifter, gennem Afstamning, Sprog, Sæder og Traditioner er Mennesker indbyrdes forbundne. Det er egentlig kun gennem Viljesytringer, at den enkelte Personlighed skiller sig ud fra det menneskelige Fællesskab; men i Udviklingen af Personligheden ligger samtidig Muligheden for den dybere Opfattelse af dens Samhør med Helheden og Tilegnelsen af den fælles Tankekreds gennem Kultur og Historie. *Helhedsviljen er en Kendsgerning,* ikke som noget, der ligger uden for Bevidstheden, men netop fuldt bevidst. Vilje og Forestilling er individuelle, for saa vidt de er ejendommelige for den individuelle Personlighed; men de hører til en Helhedsbevidsthed, for saa vidt de er fælles for et Samfund af Individer. Gennem den historiske Kontinuitet er de nulevende Slægter forbundne med de forgangne og de kommende, og med dem lever vi *eet* Liv, ikke blot tilsyneladende, men virkeligt. Kultur og Historie er ikke blot et Resultat af talløse Enkeltbestræbelser, men et Udtryk for et sandt Fællesliv i Menneskeslægten.[2])

Ogsaa *Hobhouse* betoner stærkt det menneskelige Fællesskab, skønt ikke som Wundt i Form af en dybereliggende, mental Helhed; i Begrebet *»Menneskeheden«* ligger for ham et højere Trin af etisk Erkendelse. Da denne Erkendelse brod frem, skete der *en moralsk Revolution;* med den begyndte Livets Organisation i en ganske anden Skala og med højere Formaal. Det var ikke Kristendommen, men Stoicismen, der gennem sin Lære om Gud som alles Fader og om Menneskenes Broderskab nedbrød Skrankerne mellem Slaver og Herrer og

[1]) W. Wundt: Ethik. I. 9—10. II. 24—25. 495.

[2]) W. Wundt: Ethik. II. 66—67.

mellem forskellige Racer; det var Stoikerne, der første Gang i Vesterlandenes Civilisation gjorde det klart, at et Menneske maa bedømmes, ikke efter Fødsel og Formue, men efter sit Menneskeværd. Verdensreligionerne blev, i samme Maal som de optog disse Tanker, Bærere af Humanismen; men da det er umuligt at bringe alle Mennesker til at tro det samme, saa blev Teologien snart en Hindring for Humanismen, og deraf opstod Kampen mod Kirken. Men i Begrebet om Menneskeheden som et Hele forsvandt den gamle Gruppe-Moralitet, og Ideerne om Ret og Broderskab mellem Nationerne hævede sig i menneskelig Bevidsthed.[1])

Wundts »Helhedsvilje« er fra evolutionistisk Side blevet stærkt angrebet af *Ed. v. Hartmann:* den kan kun have Betydning som Kampmiddel mod Individualismen. Og om Principet »almen Velfærd« mener han, at det har været muligt ved dets Hjælp at udlede Hovedsætningerne i Ret og Moral paa Grundlag af de bestaaende, sociale Indretninger, og derfor kan det ikke være helt falsk; men det kræver at blive suppleret med Evolutionsprincipet. Ved Sammensmeltningen af disse Principer opstaar Begrebet om »den moralske Verdensorden«, en teleologisk Organisation af Menneskeheden — med *Kulturen som Formaal.* Anlægger man Følelsesmoralen eller den almene Velfærds Maalestok, vil man ofte finde, at det, man anser for godt, gaar til Grunde, medens det slette triumferer; men det beviser kun Utilstrækkeligheden af deres ensidige Maalestok. Endnu er Kulturfremskridt som højeste Moralprincip kun lidet anerkendt, men Darwinismens Sejrsløb skal nok sørge for, at det sker i stærkere Grad. Kravet om individuel Velfærd maa ikke forveksles med Kravet om, at det bedste skal sejre; thi ofte maa det bedste vinde sin Sejr ved Individernes Undergang, og det viser sig da, at *Individerne kun havde Værdi som Bærere*

[1]) Hobhouse: Mind in Evol. 347—348. Morals in Evol. 279. — Sml. Høffding: Etik. 236. — For *Comte* bestod »Menneskeheden« i Enheden af de Dele af Menneskers Liv, som var upersonlige, sociale. Denne Menneskehed var for ham ikke alene etisk Grundlag, men ogsaa Genstand for religiøs Kultus.

af Kulturideen, og i sig selv blev uden Værdi, naar de havde opfyldt deres Mission.[1])

3. Den afgørende Grund for, at de etiske Formaal stadig forskyder sig, finder *Wundt* i Enkeltvæsenernes Forgængelighed; lige meget, hvor lykkelige eller fuldkomne disse enkelte er, de er kun Draaber i Havet, hvad kan deres Lykke og Smerte betyde for Verden? Den subjektive Lykkefølelse kan aldrig vinde almen Værdi; en saadan maa fremgaa af Menneskehedens fælles Aandsliv, og derfra virker den igen tilbage paa Enkeltvæsenerne. Hvorledes fælder vi vor Dom over længst forsvundne Folkeslag og Mennesker? Ikke efter den Lykke, de har nydt, eller som de har skabt deres Tidsfæller, men efter det, som de har virket for Menneskehedens Udvikling i al Fremtid. Et saadant Fremtidsmaal er dog ikke tilgængeligt for vor Betragtning, der altid kun er i Stand til at udfolde sig over det opnaaede Udviklingstrin, og dette bestaar som etisk Formaal *i Tidens samlede, aandelige Kultur* — »Kultur der Gegenwart«. Det etiskes Væsen er en uophørlig, aldrig hvilende Stræben, og et opnaaet Maal er derfor aldrig et blivende Maal. Samtidens Kultur var et Maal, men er i næste Øjeblik ophørt at være det. Det sidste Formaal for etisk Stræben kan kun opfattes som et Ideal, der aldrig opnaas i Virkeligheden; men udover disse humane Formaal gives der intet, som Mennesker er i Stand til at efterstræbe.[2])

Kulturfremskridtet viser sig baade i Natur- og Kulturhistorien i de dygtigstes og mest fremskrednes Sejr. Den Frygt, der næredes af visse Idealister, at Kampen for Tilværelsen skulde føre til Sejr for den raa Kraft, den er ugrundet; ellers vilde Urmennesket aldrig have kunnet besejre de vældige Dyr. Det er Aanden, der er stærkest i Kampen, og naar det er sket, at civiliserede Stammer er bukket under for Barbarer, saa beroede det paa, at denne Civilisation var en døende Kultur paa Gravens

[1]) Ed. v. Hartmann: Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. (Berlin, 1879). 714—715. 725. 667.

[2]) W. Wundt: Ethik. II. 116—117. 119—120.

Rand.[1]) Den reale Kulturudvikling maa erkendes som Menneskets teleologiske Opgave — i Modsætning til den Opfattelse, at Kulturudvikling atter skulde have Moralitet som Formaal, og at dette skulde retfærdiggøre Verdensprocessen. Imod den sidste Anskuelse maa det fremhæves, at hvis Verdensprocessen behøver en Retfærdiggørelse, da er Moralitet ubrugelig dertil, fordi den ikke er ønskelig i sig selv, bortset fra Individerne, men kun i Forhold til Individerne; den har kun relativ Værdi, ikke absolut. Desuden beror denne Opfattelse paa en Cirkelslutning: alle vore Undersøgelser over det etiske munder ud i et Spørgsmaal om dets Formaal; og dette Formaal ligger i Menneskehedens Kulturudvikling. Men er det Tilfældet, saa kan Moralitet ikke igen være Kulturudviklingens Formaal.[2])

Derimod kan der kræves en nøjere Præcision af, *hvad der skal forstaas ved Kultur,* og her lyder der os et mangestemmigt Kor i Møde. Man har til forskellige Tider krævet Tilbagevenden til Naturen og Kamp mod Luksus; men Luksus er noget meget ubestemmeligt: det, som den mindre bemidlede nu anser for at være nødvendigt, det var engang kun i den riges Eje, og man kan ikke sige, at Mennesker nu kunde leve det foruden. Tilfredsstillelse af Sult og Tørst, af seksuel Drift og Trang til Varme, den repræsenterer ikke det sociale Ideal. Civilisationens Historie er Historien om nye Fornødenheder og gradvis Tilfredsstillelse i større og større Cirkler. Skønne Farver, Malerier og Statuer bringer Glæder, og disse Glæder eksisterer som Resultat af menneskeligt Fremskridt, de er ikke overflødige eller ufornuftige.[3]) I videste Betydning kan man ved Kultur forstaa Dygtiggørelse til fuldstændigt Liv, og deri ligger ikke alene alt, hvad der tjener til egen og Familiens Ophold, men ogsaa Udvikling af Evner, der muliggør Nydelsen af Naturens og Menneskehedens Glæder.[4])

Intelligensens Udvikling maa blive en væsentlig Side af

---

[1]) Ed. v. Hartmann: Phänomenologie des sittl. Bew. 666.
[2]) D. s. 660—661.
[3]) Williams: A Review of the Syst. of Eth. 539—540.
[4]) Spencer: The Princ. of Eth. I. 514.

Kulturen, ja, den kan endog opfattes som højeste Ideal og sættes lig med det etiske. Den er den sikreste Borgen for Verdensfreden. Religionskrige og Racekampe er Børn af den krasseste Uvidenhed. Men da Folkets Intelligens er Hierarkiets Grav, saa har Hierarkiet konsekvent holdt Folkets Intelligens nede saa længe som muligt og ladet Erkendelse være en Synd.[1]) Arbejdet blev betegnet som en Guds Straf; men det er Arbejdet mere end noget andet, der løfter Folk til aandelig Selvstændighed; gennem det fremvoksede *Ejendomsbegrebet* og den tilsvarende Ejendomsret, der maa anses som et af Kulturens Goder; og med det som Udgangspunkt lader der sig bestemme en hel Række.[2])

Sin Fuldendelse faar Kulturen ikke i Løsning af upersonlige Opgaver, men i selve *Udviklingen af Personligheden*, som derved bliver et Udtryk for den højeste Kultur. »Perfect yourself« er et virkeligt etisk Bud, og i den Karakter, som saaledes skal blive Resultatet, maa ikke alene ses det, der betegnes som Godhed og Mod, men ogsaa, hvad der henhører under de intellektuelle Evner. Gennem Arbejdet for Udvikling af egen og andres Karakter skabes der samtidig Mulighed for en Fremtid, som vi vel ikke selv kan deltage i, men dog se hen til med Haab og Glæde. Det vil blive en Æressag at have sin Del i »the making of Man«, og flere og flere vil vælge som uselvisk Formaal: *Menneskehedens fremtidige Evolution.*[3])

Der er dog ogsaa fremsat Tvivl om Kulturen som etisk Formaal, navnlig fra Velfærdsetikens Side. Forholdet mellem Etik og Kultur opfattes da saaledes, at Etik er det snævrere Begreb, Kultur det videre: al etisk Stræben er Kulturvirksom-

---

[1]) Carneri: Sittlichkeit und Darwinismus. 255. 288—289.

[2]) Carneri: Sittl. und D. 241. 251. 255. — Spencer: Social Statics. 133 flg. — The Princ. of Eth. II. 92 flg. — Spencer hævdede først, at Staten var eneste Ejer af Jord, men hævdede i sit senere Værk, at den individuelle Ejendomsret burde opretholdes.

[3]) Høffding: Etik. 146. — Spencer: The Princ. of Eth. II. 433. — S. Alexander: Mor. Ord. and Prog. 186—190: »The end of all life is good character«.

hed, men ikke al Kulturvirksomhed er etisk. Vi kan ikke vælge at arbejde for Kulturen; der bor i levende Væsener en Trang til at arbejde videre med de Midler, som Naturen har overladt os, og *derfor er Kulturudvikling en Naturnødvendighed*. Men deraf kan ikke sluttes, at den altid skulde være beundringsværdig. Et Kulturresultat kan ikke vurderes rettelig, uden at man ogsaa tager Hensyn til de Lidelser og Savn, som det har medført, og det er ikke sikkert, at dette giver en positiv Balance i etisk Henseende.[1])

Det er sandt, at Kulturudvikling og almen Velfærd ikke følges ad, Lykken fremmes paa Bekostning af Kulturudvikling og omvendt. Men, siges der, *Flertallet blandt Menneskeheden lever i den Illusion, at de følges ad*, og i denne Illusion arbejder de for Kulturudvikling, som Mindretallet ønsker, at de skal. Og naar engang Illusionen brister, vil Gennemsnitsbevidstheden være kommen saa vidt, at Mindretallets Votum er herskende. Man faar det Indtryk af Naturen og af Folkenes Liv, at der forfølges ganske andre Formaal end Individernes Vel. Ubarmhjertigt raser Befolkningstilvækstens Regulatorer: Sult og Krig; for et »historisk Forsyn« er Menneskenes Millioner kun at regne som en Mistbænk af Kulturdynger, og for at gøre Menneskene skikkede til sine Formaal fylder det dem med Illusioner. Rent empirisk er vi i Stand til at erkende, at det, Verdensprocessen stiler mod, ikke er hverken den enkeltes eller den store Mængdes Velfærd, men *Kulturfremskridt paa Bekostning af Lykketilstand*. Og gennem Naturvidenskab er vi bleven overbevist om, at Udviklingen — efter at være naaet til Menneskets organiske Form — ikke fortsætter i Retning af højere, ydre Legemsorganisation, men i Retning af at mangfoldiggøre og forfine de molekulære Hjernedispositioner, altsaa, at Udviklingen paa Jorden maa fortsættes som Kulturhistorie. Hvad enten vi gør os nogen Tanke om et Formaal for denne Udvikling eller ej, saa er der for os kun den praktiske Udvej at *medvirke* i Kulturudviklingen. Og denne Kamp for Kulturen er i højeste Instans Moralitet. Nogle er med Vidende og Vilje Forkæmpere

[1]) H. Høffding: Etik. 143. 145.

for højere Kulturideer, andre er det *mod* deres Vilje, og endelig er der Mennesker, som bevidst eller ubevidst yder den *nødvendige* Modstand. Samtidig med, at Principet om Kulturudvikling er kommet til klarere Bevidsthed, har visse kulturfjendtlige Magter — Jesuitisme og Socialdemokrati — hævet sig til Kamp, men opnaar kun derved at anspore Kulturens Forkæmpere endnu stærkere og gør derved deres Gavn, skønt mod deres Vilje. Jo stærkere Ulyst et Middel bevirker, desto kraftigere plejer det at fremme Kulturens Fremskridt [1])

Her møder vi Spørgsmaalet om *Krigens Betydning for det etiske:* gaar den med eller mod? *Spencer* har hvasse Ytringer derom: den militære Handlemaade hindrer stadig Udviklingen af de Sympatier, som er Oprindelsen til altruistisk Handlemaade, og det er kun en vild Indbildning, der finder det muligt, at der kan opnaas et højere socialt og kulturmæssigt Stade med Mennesker, som anvender Kugler, Dynamit og Gift til at gennemføre deres Ønsker.[2]) Og *Carneri* mener, at Civilisation er og bliver i Virkeligheden halvvejs Løgn, saa længe Krig mellem civiliserede Folk ikke hører til Umulighederne. De Regeringer, der bærer Skylden for Krigen, kan ikke bestaa en eneste Dag længer, naar de regerede har hævet sig til ægte Moralitet. Men han mener dog, at Tyskland — netop gennem Krigen er kommen til Erkendelse om Enighedens Værdi, ogsaa i Fredstid.[3])

Hartmann nærer ingen Tvivl om Krigens Rolle som Kulturbærer. Det er Jesuitisme, Socialisme og utilitarisk Liberalisme, der enes om, at Krigen skal bekæmpes, fordi den er grusom og barbarisk; men den er netop Racekampens Hovedmiddel et

---

[1]) Ed. v. Hartmann: Phän. d. sittl. Bewussts. 652—653. 658—660. 668—669.

[2]) H. Spencer: The Princ. of Eth. II. 33. 427.

[3]) B. Carneri: Sittlichkeit und Darwinismus (Forordet). — I en Anmærkn. til pg. 308—309 findes følgende: Dette Afsnit gik netop under Pressen, da Krigen, som blev begyndt af gallisk Magtdrukkenhed og ført paa saa straalende Vis af de tyske Vaaben, hidførte Katastrofen ved Sedan. Maatte de kronede Hoveder lære af Napoleonismens Sammenbrud, at den Magt, der gaar for Ret, bygger paa usikker Grund.

Udtryk for den naturlige Selektion blandt Mennesker. Forberedelse til Krigsførelse er et af de vigtigste Dannelses- og Udviklingsmidler i Menneskeheden. Stammer og Racer har ligesom Individer kun en begrænset Levetid, og hvis ikke Kulturudviklingen skal standse inden kort Tid, saa maa Selektionsprincipet træde i Virksomhed. Alt dette Barbari og al denne Grusomhed er derfor nødvendig, indtil Mennneskeheden gennemfører det kunstige Udvalg ligesom over for Kvæg og Slaver.[1])

Værre end Krigen er den *økonomiske Kamp,* der medfører Nød og Elendighed, Vekselspillet mellem Overproduktion, nødtvungen Underproduktion, Svindlerperioder og Kriser. Socialdemokratiet har Ret i, at Lønarbejdernes Lidelser reelt set er meget større, end Slavernes var, og det ligger nær, naar man overskuer al denne Elendighed, at slutte som Socialdemokratiet, at Konkurrencen bør forsvinde. Fra eudæmonistisk Synspunkt er Slutningen rigtig; men den er ganske uholdbar fra evolutionistisk Synspunkt. Thi her betegner Konkurrencen Svinghjulet for økonomisk Fremskridt, Teknikens Fuldkommengørelse, Stigning af Arbejdsdeling, af Flid og Intelligens. *Majoritetens Lidelser er nødvendige for Kulturprocessen,* og Liberalismen har Ret i at hævde Konkurrencens Betydning for Fremskridtet; men den har Uret i at tilsløre eller forskønne den grænseløse Elendighed.

Naar Lønarbejderne er vænnet saaledes til rationel Arbejdsdeling, at de af sig selv finder og udfylder deres Plads i Menneskedens Arbejdsorganisme, da er Tiden kommen til en statslig Ordning af Organisationen; men Arbejderen er ikke derfor mere fri eller lykkelig, han er kommen fra Privatkapitalismens ind under Statskapitalismens Herredømme. Skal dette virke til Kulturens Fremme, da maa det medføre *større Intensitet i Arbejdsydelsen* ligesom Ændringen fra Slaveri til Lønarbejde; Socialdemokratiet har derfor kun Ret i deres Krav om Statens Overtagelse af et Omraade, for saa vidt dette Omraade først gennem Konkurrencen har naaet den højeste Fuldkommenhed,

---

[1]) Ed. v. Hartmann: Phän. des sittl. Bewussts. 670.

som det er muligt at naa ad denne Vej. Saaledes er det sket med Post- og Telegrafvæsen, saaledes er det ved at ske med Bank- og Forsikringsvæsen og med Hypotekvæsen som Forberedelse til Overtagelsen af Grundejendom. Den *individuelle Ejendom* giver mere Ulyst end Lyst; men dens positive, kulturhistoriske Betydning er, at *den er det væsentligste Medium til social Ulighed.* Paa nuværende Tidspunkt at ophæve Ejendom er Fornægtelse af Kulturen, fordi den vigtigste Drivfjeder til Dygtighed og Flid vilde forsvinde. Og at ophæve Rentenydelse og Arveret vilde udrydde Lysten til Sparsommelighed; forsvinder Haabet om at sikre sin Familie ud over Øjeblikket, saa vil dette dæmpe Energien og Udholdenheden og endelig formindske Intelligensen.

Det saakaldte *»Trebarnssystem«* grundes paa en kulturfjendtlig Betragtning, som er fremvokset af Utilitarianismens Jordbund, og som Socialdemokratiet snart vil hylde. Men saa længe der endnu findes Lande, som egner sig for Kolonisation, saa er *enhver Lære, der vil indskrænke Forplantningen, i højeste Grad uetisk;* thi kun ved at udbrede sig over Jorden kan de højere kultiverede Racer opfylde deres Kulturopgave.[1])

Fra Udviklingsmoralens Standpunkt kommer Spørgsmaalet om *Velgørenhed* til at tage sig anderledes ud end fra Følelsesmoralens og det social-eudæmonistiske Moralprincips. Det blomstrende Tiggeri har været Klerikalismens Bolværk (f. Eks. i Rom og Madrid); men hvor Staten faar Magt, træder Flid og Arbejde i Stedet. Hvis man kun tænker paa nulevende Menneskers Vel, saa kan det ikke bestrides, at Lindring af den største Nød og Elendighed maa gælde som den mest paatrængende, etiske Fordring; men denne Nød er netop det virksomste Middel som Drivfjeder for Arbejdet. Opfatter man »Nød« i Ordets videste Betydning som Følelse af et Behov, der ikke tilfredsstilles, saaledes at det foruden Sult, Kulde og legemlige Lidelser ogsaa omfatter Kedsomhed, Ærgerrighed og al aandelig Liden, saa kan det slaas fast, *at Mennesket paa en eller anden Maade maa lide Nød for at opfylde sin Kulturop-*

---

[1]) Ed. v. Hartmann: Phän. des sittl. Bewussts. 671—692.

gave, og at det ud fra et evolutionistisk Moralprincip gælder om at berede rigtig megen Nød — uden dog at gaa ud over Arbejdsevnens Grænse. Men dette sker ved at gøre Menneskene mere følsomme og ved at mangfoldiggøre deres Behov.[1])

Og selv om det en Gang skulde ske, at man ved Statsmagtens Indgriben naar saa vidt, at Konkurrencen paa de materielle Omraader forsvinder, saa vil *Kampen om den ideelle Kulturudvikling* først for Alvor begynde, og store Lidelser paa Grund af ufortjent Tilbagesættelse, krænket Ærgerrighed og Miskendelse af det virkeligt store vil følge den »ideelle« Konkurrence.

Hele denne Kamp for Kulturudvikling er en Kamp for »Ideens« Realisation, og deri ligger dens etiske Karakter. Hvad enten vedkommende tror paa den objektive — d. e. den ubevidste — Væren af Ideen, eller han forestiller sig en bevidst Gud som Bærer af denne Ide, eller endelig kun tror paa Sandheden af det Ideal, som Ideen indreflekterer i hans Subjektivitet, saa er denne Kamp selve Moraliteten: i Menneskets Kulturarbejde bliver Verdensaanden sig i stigende Grad bevidst.[2])

Kulturudviklingen, hvori Hartmann ser det etiske Formaal, medfører uvægerlig, at nogle Mennesker naar videre end andre, og at enkelte rager op over deres Samtid som aandelige Kæmper. Hvorledes dette sker, og hvilken Betydning det har, det er Spørgsmaal, der er blevet drøftet ud fra mange Synspunkter, og at Evolutionismen tager det op, er kun, hvad vi kunde vente. *Hvorledes fremkommer Geniet, Reformatoren, Heroen,* og hvilken Betydning har han?

Ligesom det er det sidste Sandskorn, der bevirker Overvægten, saaledes udfører den levende og profetiske Evne hos den store Reformator, den store Kunstner eller Opdager, det Arbejde, som andre Mennesker ikke kunde, skønt disse kun ved »a slight interval« er skilt fra ham. De store Mænd har ikke drukket af en anden Kilde, men de har drukket dybere.[3])

---

[1]) Ed. v. Hartmann: Phän. des sittl. Bewussts. 705—706. 708.

[2]) D. s. 676—677. 711.

[3]) S. Alexander: Moral Order and Progres. 354—355.

Flertallets Tænkning gaar ikke videre end til de nærmeste Formaal; kommer det højt, saa ser de Samtiden i Fortidens Lys og Fremtiden i Samtidens Lys, og heri indgaar en Mængde Fordomme, der forrykker Synspunktet og gør Billedet skævt. De førende Aander derimod er i Stand til at gøre sig Menneskeaandens drivende Kræfter klarere bevidst end andre, at samle disse i sig og ved egen Evne at give dem nye Retninger. Den uhyre Virkning, de udøver, beror paa den stadige Vekselvirkning mellem den individuelle Vilje og Helheden; men den oprindelige, skabende Aandskraft udstrømmer fra Individet.[1])

Et frugtbart Synspunkt over for Geniet er det *at opfatte ham som en Variation*. Han repræsenterer en Handlingsplan, som er en Variation af den almindeligt akcepterede Plan. Men hvorledes fremkommer han, hvorfra rejser denne Ændring af Bevidsthedslivet sig? Det er vanskeligt at sige, skønt der ikke kan tvivles om, at hvis vi kendte hans Forfædre og hans øvrige Livsforhold og Omstændigheder, at vi da ogsaa vilde have Nøglen til hans Karakter. Vi taler om ham som om en »tilfældig Variation«; men hvor stor er Variationen, og i hvilken Retning? Arvelige Forbrydertyper, insane og Idioter er ogsaa Variationer, og dem udelukker vi fra Samfundet; hvorfor udelukker vi ikke Geniet? Fordi hans Tanker er større end andres, og dette maa vise sig ved, at *hans Tanker er socialt virkedygtige*. Hvis de ikke er det — og dette uafhængig af, om hans Samtid ser det eller ikke — saa *er han ikke* et Geni. Men er hans Tanker virkedygtige, saa vil den nye Livsplan, som de repræsenterer, vokse og efterhaanden ogsaa bemægtige sig Modstanderes Opfattelse og besejre den. Det er en »Kamp for Livet« mellem Ideerne. — Hvad er der at gøre, naar den enkelte løfter sin etiske Protest mod social Orden? Enten maa han undertrykkes, eller han bliver Seeren for sin Samtid. Samfundet maa simpelthen lytte efter en saadan Mand.[2])

---

[1]) W. Wundt: Ethik. 68—69.

[2]) S. Alexander: Mor. Ord. and Progr. 416 og
J. M. Baldwin: Social and Ethical Interpretations in Ment. Devel. 154—156. 539—540.

Herbert Spencer hævder, at *den højeste Menneskeiype kun kan frembringes i den højeste Samfundstype*, og han er i sine Udtalelser meget kritisk stemt over for »the great-man-theory«. Denne Teori, der roligt antages af de uvidende i alle Tider og »for Tiden bestemt hyldes af Mr. Carlyle«, medfører, at Historien betragtes som Kendskab til Herskere og deres Handlinger, og derved er der i en Mængde Bevidstheder fostret en Kærlighed til Rygter om døde Individer, en Følelse, som ikke er mere respektabel end Kærlighed til Rygter om de nulevende. Historier om Konger og Præster, Ministre og Generaler, deres Intriger, Kampe og Sejre, giver ingen Indsigt i den sociale Evolutions Love. Dog maa et vist Antal (»certain moderat number«!) af ledende Mænd og deres Handlinger kendes; ellers vilde det foregaaende Standpunkt i Menneskehedens Udvikling blive alt for uklart opfattet.[1])

I denne Tankegang fandt Spencer Støtte hos *Darwin;* han udtaler sig herom saaledes: Jeg har aldrig troet paa store Mænds herskende Indflydelse paa Verdens Fremskridt. Men hvis jeg spurgte mig selv, hvorfor jeg ikke troede det, saa vilde jeg have Vanskelighed ved at give noget godt Svar.[2])

I skarp Modstrid til disse Udtalelser staar *Nietzsches Teori om Overmennesket;* og medens Darwins og Spencers Ytringer forekommer ret vilkaarlige og i hvert Fald ikke kan ses at staa i noget indre Forhold til disse Mænds systematiske Tænkning, saa danner den nævnte Teori det centrale Punkt i hele Nietzsches Tankegang, og dens Forbindelse med Evolutionslæren er utvivlsom.

Mennesket er i sig selv ikke Tingenes Maal, og det store ved ham er, at han danner en Overgang til en højere Type, som

---

[1]) H. Spencer: The Princ. of Eth. I. 73. 518—519. — Karakteristisk er en Begrundelse af, at han ikke har Tid til at læse Carlyles »Cromwell«: »Jeg finder saa mange Ting at tænke paa i *vor* Verden, at jeg ikke kan tilbringe en Uge med at undersøge Karakteren hos en Mand, der levede for to Aarhundreder siden«. (An Autobiography. I. 295.)

[2]) Brev til Spencer. 1872. — Life and Letters. III. 165.

fremkommer ved hans egen Undergang. *Folket er kun et Middel,* en Naturens Omvej for at frembringe seks—syv store Mænd, og af disse er Masserne afhængige til Trods for, at de altid forsøger gennem Sammenslutninger at befri sig for deres Indflydelse og Overmagt.[1])

Denne Tendens til Sammenslutning — selve den demokratiske Bevægelse — er en Forfaldsform, en menneskelig Værdifornedrelse, som stammer fra Frygt. Vilde man prøve den nuværende Europæers Samvittighed, man vilde altid finde det samme Imperativ, *Hjorde-Frygtagtighedens Imperativ:* Vi vil, at der engang intet mere skal være at frygte for! Og det at komme nærmere mod dette Maal kaldes nu til Dags »Fremskridt« over alt i Europa. Det, der er bleven betegnet som »Moralens Begrundelse«, er i Virkeligheden kun en lærd Form for den gode Tro paa den herskende Moral, ja, endog i sidste Instans en Nægtelse af, at denne Moral tør opfattes som et Problem. Frygtagtigheden har medført *Medlidenhedsmoralen;* men store Tænkere som Plato og Spinoza, La Rochefoucauld og Kant — saa forskellige de iøvrigt er — de er enige i eet: at nære Ringeagt for Medlidenhed. Hvis Menneskeplanten skal faa den rette, kraftige Vækst, saa bør Medlidenheden ikke have Raaderum, men Farerne maa stige til det overordentlige; under langvarigt Tryk og Tvang bliver menneskelig Fornemmelsesevne og Forestillingskraft fin og dristig, og Livsviljen forvandler sig fra Frygtagtighed til Magtvilje. Ved Haardhed, Voldsomhed og Slaveri løftedes Menneskearten bedre opad end ved det modsatte, og det gik aldrig af uden Blod og Pinsler, naar Mennesket mente det nødvendigt at skabe sig en Erindring.[2])

Det gode og det onde, saaledes som det opfattes nu, er For-

---

[1]) Fr. Nietzsche: Also sprach Zarathustra. Vorrede. — Aus dem Nachlasz zur Erklärung von Also sprach Zarathustra. — Jenseits von Gut und Böse. I. 3. IV. 126.

[2]) Fr. Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. V. 186. 201—203. II. 44. — Zur Genealogie d. Moral. Eine Streitschrift. Vorrede. § 5. II. § 3 ». . . . wie viel Blut und Grausen ist auf dem Grunde aller »guten Dinge«!«

domme; maaske ligger der i »det gode« et Symptom paa Tilbagegang, et narkotisk Middel, hvorved Nutiden tærer paa Fremtiden. Det er behageligere, mindre farligt, men ogsaa lavere. Skulde denne Nutidsmoral blive Skyld i, at Menneske-typen i sin højeste Magt aldrig blev naaet? Den Dag, da vi af fuldt Hjerte siger: »Vorvärts! auch unsre alte Moral gehört in die Komödie!« da har vi opdaget en ny Udvikling og Mulighed for det dionysiske Drama om »Schicksal der Seele«.[1])

Spencers Opfattelse: det gode = det nyttige, det formaalstjenlige — er falsk; men den er i hvert Fald i sig selv fornuftig og psykologisk holdbar. Men det lader sig gøre filologisk at paavise, *at det gode = det ædle, det sjæleligt fornemme, og at det slette = det lave, det pøbelagtige.* Den nu herskende Opfattelse fæstnede sig paa Trediveaarskrigens Tid, men er i sin Oprindelse meget ældre. Det var Jøderne, Præstefolket, der gennemførte den radikale Omvurdering gennem en aandelig Hævnakt: de gode blev for dem = de elendige, de lidende, og for disse alene er Saligheden. De, der fra et aristokratisk Synspunkt var de gode, nemlig de fornemme, skønne, lykkelige — de gudelskede, de blev i denne Omvurdering i al Evighed til de onde og grusomme, de lystne og gudløse. Med Jøderne er denne *»Slaveopstand i Moralen«* begyndt; den har to Tusind Aars Historie bag sig og er kun kommen os af Sigte, fordi — den er bleven sejrrig.[2])

Det gælder for Fremskridtets Skyld om atter at vende tilbage til Herre-Moralen, og Begyndelsen maa gøres, idet Fysiologerne besinder sig paa at erklære *Selvopholdelsesdriften som det organiske Væsens Kardinal-Drift;* det levende vil frem for alt udlade sin Kraft, Livet selv er »Vilje til Magt«. Udvikling af et Organ eller en Funktion kan ikke opfattes som en Fremskriden hen imod et Maal, ej heller som noget, der opnaas med mindst mulig Anvendelse af Kraft; men det er en Sukcession af Overvældelses-Processer, der er mere eller mindre dybtgaaende og mere eller mindre uafhængige af hverandre.

---

[1]) Fr. Nietzsche: Zur Genealogie d. Moral. Vorrede. § 6—7.
[2]) D. s. I. § 3—4. § 7.

Naar derfor Spencer definerer Livet som en stadig, men formaalsmæssig, indre Tilpasning efter ydre Omstændigheder, saa overser han det væsentligste i Livet: Viljen til Magt. Det bliver ikke Aktivitet, men Reaktivitet, og dermed er den herskende Rolle i Organismens højeste Funktion fornægtet.[1])

I »Viljen til Magt« ligger for Nietzsche ikke alene Livets Grundmotiv, men *Menneskelivets Maal i Overmenneskets Skikkelse.* I sit Værk »Also sprach Zarathustra«, der snarere er en Digtning end et filosofisk Værk, giver han et mystisk-dybsindigt Billede af dette Overmenneske, hvis Dyd er den mest egoistiske Kraftudfoldelse, men samtidig kræver Askesen for Maalets Opnaaelse. Det moralske Bud: Værd haard! er som et tveægget Sværd, der vender sig i tyrannisk Haardhed mod andre, men ogsaa mod Personen selv.

---

[1]) Fr. Nietzsche: Jenseits v. Gut und Böse. I. 13. — Zur Genealogie d. Moral. II. § 12.

IV. Modstanderes Synspunkter. Kritik af de fremstillede Teorier.

Evolutionslæren er, som den foregaaende Fremstilling viser, bleven sammenknyttet med en Mængde forskellige Ideer inden for etisk Tænkning, ja, saa mangfoldig er denne Paavirkning, at man vel knap kan finde noget væsentligt Synspunkt, uden at det er berørt af evolutionistisk Tankegang.

Et Overskue over disse Ideer og deres Forbindelser, navnlig naar dette Overskue maa være kortfattet, vil uvægerlig give et noget kalejdoskopisk Billede, der vanskeligt lader sig fastholde og undersøge som Helhed. Evolutionslæren, hvis væsentlige Moment er det progressive, det bevægelige, har en Tendens til at paavirke andre Ideer i denne Henseende, saaledes at den enkelte Tanke lettere bliver Overgang til andre, men samtidig selv bliver svagere som selvstændigt Holdepunkt. Den her anvendte Metode tilsigtede ikke blot at give et Referat af de skiftende Standpunkter, men netop ogsaa at give et Indtryk af den Omdannelsesproces, som de etiske Begreber undergik ved Evolutionslærens Indgriben.

Som foreløbigt Resultat af vor Undersøgelse kan det nu fastslaas:

1. at en Række Tænkere nærer den Opfattelse, at Evolutionslæren maa danne en afgørende eller i hvert Fald en væsentlig Del af Etikens Grundlag, ja, at enkelte endog gaar saa vidt, at de finder Etikens Grundprincip i Evolutionsideen.

2. at nogle finder det etiske — moralsk Handlen, moralske Instinkter — allerede i Dyreverdenen, medens andre enten helt afviser dette eller, selv om de erkender Moralens Oprindelse i Dyreverdenen, dog stiller Etiken paa rent humant Grundlag.
3. at saavel det psykiske Grundlag som det etiske Handlingsmotiv opfattes meget forskelligt af Evolutionslærens Tilhængere.
4. at der inden for evolutionistisk Etik kan paavises en Række Formaal, der spænder lige fra de mest yderliggaaende altruistiske og sociale Standpunkter til den skarpeste Individualisme.

Naar en Tanke i sine logiske Konsekvenser viser Modsigelser, maa den opgives som uholdbar. Den Omstændighed, at evolutionistisk Etik viser saa mange modstridende Standpunkter, kunde tyde paa, at enten Evolutionslæren eller dens Kombination med Etiken i sig selv var uholdbar; men denne Slutning kan ikke drages. Thi hvad Evolutionslæren angaar, vil dens Holdbarhed som videnskabelig Teori aldrig berøres af, om den er anvendelig som etisk Grundprincip eller ikke; og med Hensyn til de forskellige Standpunkter, da var det jo muligt, at de kun tilsyneladende var modsigende, og at, hvis nogle virkelig viste sig at være modsigende, dette da beroede paa, at de ikke alle var logiske Konsekvenser af Grundtanken, men fremkomne enten ved falsk Slutning eller ved *Tilføjelse af Tankerækker, som ikke nødvendigvis havde nogen Forbindelse med Grundtanken*. Der kunde da være Tale om at borteliminere saadanne uvedkommende Bestanddele for til Slut at holde os til de rent elementære Krav, som maa stilles, hvis Kombinationen Etik—Evolution skal opretholdes. Men hvad er uvedkommende her, og hvad ikke? Er det uvedkommende — eller ligegyldigt — for evolutionistisk Etik, om Lykke anses for at være nærmeste, etisk Formaal eller ikke? Er det uvedkommende, om der anlægges et socialt eller et individualistisk Synspunkt? Der kan ikke i Øjeblikket træffes nogen bestemt Afgørelse af

disse Spørgsmaal, saa længe vi endnu kun har hørt den evolutionistiske Etiks Tilhængere. Vi vender os nu til Modstanderne for at fremstille deres Synspunkter, men forbeholder os undervejs at undersøge Berettigelsen af deres Angreb saavel som at fremsætte den Kritik, hvortil de enkelte evolutionistiske Synspunkter maatte give Anledning.

A. Huxleys Opposition.

1. Da Huxley i Maj 1893 holdt sin »Romanes Forelæsning« i Oxford over Emnet »Evolution and Ethics«, vakte den en betydelig Opsigt, og han blev omtalt som en Desertør fra Fritænkning og en Overløber til Ortodoksi. I sine tidligere Essays havde han imidlertid flere Gange stillet sig kritisk over for Spencers Etik, og hans Standpunkt var for saa vidt ikke nyt. Men dels fremkom det her i en mere udpræget og gennemarbejdet Form og ved en særlig, officiel Institution, dels var han afskaaret fra under Forelæsningen at knytte politiske og religiøse Forklaringer til, fordi Betingelserne for Forelæsningen forbød at omtale saadanne Emner. Disse Forklaringer samlede han i en »Prolegomena«, som han udgav Aaret efter sammen med Forelæsningen.[1])

Evolution betegner for Huxley *en kosmisk Proces;* den er populært bleven til det samme som »progressiv Udvikling«, d. v. s. Forandringer fra Betingelser af relativ Ensartethed til relativ Sammensathed. Men Evolution omfatter ogsaa retrogressive Ændringer, d. e. Forandringer fra relativ Sammensathed til relativ Enshed. Den udelukker Skabelse og Tilfældighed, men er iøvrigt ingen Forklaring af den kosmiske Proces, kun en Generalisering af denne Proces' Metoder og Resultater.[2])

Undersøgelser over den kosmiske Proces kan lære os, *hvor-*

---

[1]) T. H. Huxley: Life and Letters. II. 352—353.

[2]) Huxley: Collected Essays. (London, 1906). IX. 6.

ledes de gode og onde Tendenser hos Mennesket er fremkommet; men den er ude af Stand til at vise os, hvorfor vi skal foretrække det, vi kalder godt, for det, vi kalder ondt. Tyven og Morderen *følger Naturen* lige saa vel som Filantropen; idet alle følger deres Natur, opstaar den Kamp, som resulterer i, at den bedst skikkede overlever (»survival of the fittest«); men »den bedst skikkede« er ikke den samme som »den bedste«. I kosmisk Natur afhænger den »bedst skikkede« af Betingelserne; men social Udvikling søger at erstatte den kosmiske Proces med den etiske, og Formaalet for denne er *ikke, at den »bedst skikkede« skal sejre, men at »den bedste« skal sejre.*[1] Og ikke alene søger den etiske Proces at erstatte den kosmiske; men den staar i direkte Opposition til den, idet Lov og Moral modsætter sig den »Kamp for Tilværelsen«, som er selve Principet i Evolutionen. Lad os engang for alle forstaa, at *Samfundets etiske Fremskridt afhænger ikke af en Efterligning af den kosmiske Proces, endnu mindre i at fjerne os fra den, men i at bekæmpe den.* Og heri viser sig da »det tilsyneladende Paradoks, at etisk Natur, skønt født af kosmisk Natur, nødvendigvis er i Fjendskab med sit Ophav«.[2])

Forholdet er som ved Opdyrkning af en Have; den uberørte Naturtilstand maa forsvinde og give Plads for fremmede, indførte Planter. Men disse Planter staar bestandig for Fald, bliver de overladt til sig selv, vil det hele snart vende tilbage til Naturtilstanden. Det er en »State of Art«; men det viser, at Kunst kan modsætte sig Natur, skønt den er en Del af Naturen i dens videste Betydning.[3]) Gartneren sørger for, at hver Plante faar tilstrækkelig Plads og Føde, han beskytter for Frosten, fremkalder i det hele taget Betingelser, som kan fremme »the survival« af de Arter, *som han finder nyttigst og skønnest.* De væsentligste Betingelser for det levendes Evolution er Variation og arvelig Overføring, og Selektion er Midlet, hvorved

---

[1]) Huxley: Collected Essays. IX. 80—81.
[2]) D. s. 31. 83. Preface. VIII.
[3]) D. s. 9.

visse Variationer begunstiges. Men Kamp for Livet er kun en af Selektionens Virkemaader; den uendelige Variation af kultiverede Blomster er et Resultat, ikke af Kamp for Livet, men af direkte Valg efter et Nytte- og Skønheds-Ideal. Paa lignende Vis gaar det, naar Kolonister slaar sig ned paa hidtil uopdyrket Land: de er i Begyndelsen i høj Grad afhængige af Naturforholdene; men under Styrelse bliver de mere og mere uafhængige, Samarbejdet og hygiejniske Foranstaltninger forøger Civilisationsmulighederne, Personerne udvælges og sejrer inden for denne Ramme og i Forhold til de nye Betingelser. Men denne Edens Have har en meget subtil Slange: Befolkningstilvæksten. Inden længe vil Styrelsen finde sig Ansigt til Ansigt med den kosmiske Kamp i den kunstige Fabrik — Kampen for Livet vil snart forstyrre Freden. Hvis nu Administrator var ledet af rent videnskabelige Grunde, saa vilde han bære sig ad som Gartneren: fjerne og ødelægge de daarlige og skadelige med Hensyn til sit Formaal; men Samfundet er holdt sammen ved Baand af en saa særegen Karakter, at et Forsøg paa at bedre Samfundet efter denne Metode vilde løbe den Risiko at løsne Baandene. Der er ingen Grund til at nægte, at menneskeligt Samfund i dets Oprindelse er lige saa meget et Produkt af organisk Nødvendighed som Biernes eller Myrernes; men der er den store Forskel, at i et Bisamfund er ethvert Individ organisk prædestineret til at udføre en bestemt Art af Funktion — og kun den.[1])

Naar et Samfunds Medlemmer er sikret Besiddelsen af Eksistensmidler, saa er »Kamp for Eksistens« i dette Samfund faktisk tilendebragt; men deraf følger, at *Naturens Evolution ikke mere kan finde Sted der*, og da den kunstige Evolution ikke kan gennemføres i sin Strenghed, saa er den progressive Ændring af Civilisationen, der foregaar under Navn af »Samfundets Evolution« i Virkeligheden en Proces af en væsentlig forskellig Karakter. Skønt der ingen Grænse kan ses for i hvor høj Grad Intelligens og Vilje, ledet ved sunde Principper,

[1]) Huxley: Coll. Essays. IX. 14—26.

kan ændre Eksistensbetingelserne, saa maa etisk Natur regne med en mægtig Fjende, saa længe Verden staar; det, der ligger for den menneskelige Race, er *en konstant Kamp for at haandhævde Stillingen over for Naturstadiet* — indtil vor Klodes Evolution er kommen saa vidt frem paa sin nedadgaaende Bane, at den kosmiske Proces overvælder den, og Naturstadiet igen sejrer paa vor Planets Overflade.[1])

Med alle Menneskenes Forskelligheder er der dog eet Lighedspunkt: de ønsker at vinde Glæde og undfly Livets Smerter; de gør kun det, der glæder dem uden mindste Hensyn til Samfundets Velfærd. Dette er deres Arv — »the original sin« — fra den lange Række af Forfædre: menneskelige, halvmenneskelige og dyriske. Den umættelige Hunger efter Glæde, det er en af de væsentligste Betingelser for Fremgang i Krigen mod Naturtilstanden; men det vilde ogsaa være den sikreste Aarsag til Samfundets Opløsning, hvis den fik frit Spil. Imod denne antisociale Tilbøjelighed virker Frygten, ikke for Loven, men for Medmenneskers Mening; Folk kan lide den største Smerte for at beholde Livet, men Skam kan drive den ængsteligste til Selvmord. *Saaledes bedømmer vi vore egne Handlinger ved andres Sympatier og andres Handlinger ved vore Sympatier;* der danner sig en kunstig Personlighed, Samvittigheden — »the man within« — som vaager over, at Samfundets Krav sker Fyldest.[2])

Den etiske Proces gaar ikke ud paa, at den dygtigste skal leve, men paa *at dygtiggøre saa mange som muligt til Livet.* Den er en Del af den kosmiske Proces, og ingen har ivrigere end Huxley arbejdet paa at fremme den Erkendelse, at Mennesket — fysisk, intellektuelt og moralsk — er en Del af Naturen; men hvis deraf skulde følge, at den Slutning er logisk absurd: de to er Modstandere — saa er det kedeligt for Logiken, fordi det her drejer sig om et Faktum. Forthbroen er sikkerlig en Del af den kosmiske Proces; men Naturen vil alligevel underminere den

---

[1]) Huxley: Coll. Essays. IX. 35—37. 44. 85.

[2]) D. s. 27—30. — »He is the watchman of society«.

Aar for Aar; den vil kræve tilbage, hvad dens Barn, Mennesket, har røvet fra den.[1])

Der er saaledes to Spørgsmaal, som Folk ikke adskiller: »Det ene er, hvorvidt Evolution forklarer Moraliteten, det andet, hvorvidt Evolutionsprincipet i Almindelighed kan antages som etisk Princip. *Det første forsvarer jeg naturligvis og har altid hævdet; det andet nægter jeg, og jeg afslaar al saakaldt evolutionistisk Etik, som baseres derpaa.*«[2])

2. Disse Tanker blev opfattet som en Krigserklæring mod Naturalismen; Huxley, som selv var ivrig Darwinist, syntes her at have svigtet sin hidtidige Overbevisning,[3]) og der fremkom en Række hvasse Angreb mod ham. Man bebrejdede ham, at han betragtede Moralen i sig selv som Formaal, at han paa uberettiget Maade havde skærpet Uoverensstemmelserne mellem Individ og Samfund, idet man hverken kan foregive, at den sociale Moral er ren altruistisk, og heller ikke kan hævde, at »Kampen for Tilværelsen« staar i Modsætning endog til den svageste Altruisme. At Samfundets etiske Proces skulde bestaa i Bekæmpelse af den kosmiske Proces, er kun delvis sandt; thi alle Fremskridt afhænger af, at visse Elementer i den kosmiske Proces bekæmpes, og den etiske Proces er netop i sin Kamp en Del af »struggle for existence«. Og naar Huxley mener, at den kosmiske Proces er inkompetent med Hensyn til Spørgsmaalet godt eller ondt, saa kan der henvises til, at denne Proces jo netop har udviklet i os en Trang til at kalde noget godt og andet ondt, og at den trækker Grænserne for disse Begreber.[4])

Dette Angreb er ikke rammende; thi Huxley har netop ikke stillet Moralen i sig selv som Formaal. Den etiske Proces har for ham det Formaal at dygtiggøre saa mange som muligt til Kampen — og dette som Modsætning til Resultatet af den kos-

---

[1]) Huxley: Coll. Essays. IX. 11—12. 82.

[2]) Huxley: Life and Letters. II. 360.

[3]) »One of the champions of Darwinism here deserted the colors.« J. M. Baldwin: Darwinism and the Humanities. 61.

[4]) F. E. White i »The Intern. Journal of Ethics«. 1895. V. 478 flg.

miske Proces: den dygtigstes Sejr. Hvorvidt »det sociale«, som Huxley mener, har hele den etiske Ret paa sin Side over for Individet, det er et Spørgsmaal, som vi siden vil gaa nærmere ind paa; men baade i dette og i Skærpelsen af Forholdet: Individ—Samfund har han adskillige Meningsfæller, ogsaa inden for evolutionistisk Etik. At den kosmiske Proces viser os Forskellen mellem godt og ondt, det bestrider Huxley ikke; men det gælder for ham paa dette Punkt ikke om »hvorledes«, men om »hvorfor«. Endelig har Huxley ikke modsat sig den Opfattelse, at det etiske bestod i en Kamp; men han mener, at denne Kamp er rettet imod den kosmiske, imod Naturtilstand, og at den tenderer til at ophæve Eksistenskampen.

Det Punkt, hvori Huxley afviger, er derfor ikke Forholdet i Almindelighed mellem Evolutionslæren og Etiken; men *Afvigelsen angaar Selektionsprincipet*, og inden for dette igen det darwinske Princip: Kampen for Tilværelsen. Huxleys Fejl er, at han mange Gange har givet sit Angreb en videre Adresse, end han egentlig selv mente; hans Hovedstandspunkt er, at det etiske ikke kan betegnes som en »Kamp for Tilværelsen«.

Over for dette bemærker *Baldwin*, at Huxley ikke regnede med det Faktum, at der er Overgangsstadier mellem »biologisk Kamp« og »social Rivaliseren«; det nyttige for Gruppen forudsætter, at Individet øver Selvkontrol og har Opmærksomheden henvendt paa Gruppens Ve og Vel snarere end paa sit eget, og dette har frembragt Moralen. Det er forbavsende, mener han, at Huxley ikke har set, at Darwins Princip bevares derved; thi Darwins egen Fremstilling hviler fundamentalt paa denne Distinktion. Moralen er fremkommen, fordi den var social nyttig.[1])

Men Huxley anerkender netop ikke det berettigede i at lade Eksistenskampen fortsættes i det etiske; snarere er der for ham Tale om to Aarsagsrækker, der bekriger hinanden: hvor den ene sejrer, der hører Eksistenskampen op, og der bliver Mulighed

[1]) J. M. Baldwin: Darwin and the Humanities. 61—62. — Han anfører Darwins Ord: »Action are regarded by savages . . . . as good or bad solely as they affect the welfare of the tribe — not that of the species, nor that of an individual«.

for, at det etiske kan udfolde sig i sin fulde Blomst — som de indførte Planter i Gartnerens Have. Men sejrer den anden, vender Naturtilstanden tilbage, og med den Eksistenskampen. —

Har Huxley Ret, naar han opstiller den stærke Modsætning mellem det etiske og den øvrige Natur, og har han Ret, naar han afviser det biologiske Grundlag, som Darwin ser i »Kampen for Livet«?

Den følgende Undersøgelse vil angaa disse Spørgsmaal og vil tillige gaa dybere ind paa den Kritik, som fra flere andre Sider er fremsat mod den evolutionistiske Etik.

B. Biologiske og dyrpsykologiske Synspunkter.

1. Det var en Grundpaastand hos *Darwin*, at den moralske Følelse fremkommer som Resultat af en *Kamp mellem Instinkter;* den skulde bero paa, at et heftigere, mere momentant virkende Instinkt overvældede et mere vedholdende, og at dette fremkaldte Utilfredshed, naar det voldsomme Instinkt var sket Fyldest og derefter havde tabt sig. Men at betegne Sult som et mindre vedholdende Instinkt og i denne Henseende at sidestille det med Hævnfølelse og sætte dem begge i Modsætning til Sympati — det er ikke nogen uangribelig Teori; og i det hele taget kan Delingen mellem mere og mindre vedholdende Instinkter ikke tjene som Grundlag for en etisk Teori, dertil er den alt for vag. Om man overhovedet kan søge det etisk værdifulde i den instinktive Del af menneskelig Natur, er et stort Spørgsmaal. *Stuart Mill* svarer benægtende.

Næsten enhver respektabel Egenskab ved Menneskelighed er for Mill et Resultat, ikke af Instinkt, men af Sejr over Instinkt, og den Opfattelse, at Godhed var naturlig, kunde kun fremkomme under højst kunstlede Betingelser for menneskelig Natur. Mod er en Dyd — den har besejret et Instinkt: Frygten. Renlighed er en Dyd — kun hos et Mindretal har den besejret Urenlighed, der var mere »naturlig«. Og hvor Talen er om sociale

Dyder, da maa det siges, at Selviskhed er det naturlige; ogsaa Sympati er naturlig, og paa denne vigtige Faktor hviler Muligheden af nogen Kultiveren i Retning af Godhed og Nobelhed. Men sympatiske Karakterer, der ikke kultiveres, men overlades til deres sympatiske Instinkter, er lige saa selviske som andre, kun Arten er forskellig: l'egoïsme à deux, à trois, or à quatre.[1])

Hvad mener Mill her med, at Urenlighed og Selviskhed er naturlige? Aabenbart det, at denne Handlemaade falder Mennesket lettest, og at det derfor oftest anvender den. Men naar Darwin og Spencer taler om, hvad der er »naturligt«, saa mener de noget ganske andet, nemlig, at det er den Handlemaade, som er bedst i Overensstemmelse med Naturen og derfor bedst fremmer det levendes Sag. Darwins Eksempel med Arbejdsbierne, der dræber Dronerne, er typisk i saa Henseende; da Fremgangsmaaden er til Gavn for Samfundet, for Livets og Artens Bevaring, saa er den naturlig, og den er god, d. v. s., den er moralsk. De lavere Dyr udfører saadanne Handlinger rent instinktmæssig; efterhaanden som vi stiger opad, virker den tiltagende Intelligens opløsende paa Instinkterne og gør dem mindre sikre; men den moralske Sans vedbliver at fungere som et Instinkt, og den er etisk i samme Grad, som denne Funktion udfolder sig rent spontant, uden Overvejelse og Tøven. Darwin mener, at en Handling i hvert Fald ikke bliver mindre moralsk, fordi den efter gentagen Udførelse sker lettere og uden Overvejelse, og Spencer forudsiger en Tid,da det gode i det hele taget vil ske spontant, og ser heri Udviklingens Toppunkt.[2])

Udviklingslinien i Instinktmoralen er da denne: Dyret handler moralsk, idet det instinktmæssigt udfører, hvad der er nødvendigt til Slægtens, Artens Bestaaen; Mennesket er etisk set vanskeligere stillet, fordi dets Intelligens har virket opløsende

---

[1]) J. S. Mill: Three Essays on Religion (1874). 45—49.

[2]) Hvad er det — siger Nietzsche — der driver de engelske Psykologer i denne Retning (det mekaniske, automatiske, refleksive)? Et hemmeligt, uimodstaaeligt Instinkt til at fornedre Mennesket ». . . . ein wenig Kitzel und Bedürfnisz nach Pfeffer«. (Zur Genealogie d. Moral. Erste Abh. § 1.)

paa Instinkterne. Men engang i Fremtiden vil den vanemæssige Handling have medført, at Mennesket i afgørende Øjeblikke handler ubevidst etisk, eller i hvert Fald, at alt andet Bevidsthedsliv end det, der angaar Handlingens Udførelse, er forsvundet. Naar det i denne Henseende er blevet som et Dyr, eller som et Hjul i en Mekanisme, hvor Hjulets Godhed afhænger af, om det uden Friktion af nogen Art bevæger sig, som det skal, i Forhold til Mekanismens øvrige Dele, saa er vi naaet til den ideale Tilstand.

Men ser man rent biologisk paa Spørgsmaalet og lader *Artens Bestaaen og Udbredelse være etisk Kriterium,* saa kan det ikke ses, at Intelligensens Indgriben har haft en saadan skadelig Indflydelse; tværtimod blomstrer den menneskelige Art og udbreder sig over den hele Jord, idet den tager Magten over alle andre Arter. Ingen kan tvivle om, at det, der giver Mennesket denne Overvægt, netop er dets Intelligens, og at dets vedblivende Overmagt ogsaa afhænger af, at denne Intelligens udvikles videre. Skal da menneskelig Moral vedblivende staa i noget Forhold til det, som vi her vil betegne som det *»biologiske Moralkriterium*, da sker det ved Intelligensens videre Udvikling, og da er det ret ligegyldigt, om Instinkterne opløses eller ej, og om Handlingerne tenderer til at blive spontane eller ikke. Den instinktive, biologiske Moral, som i sin Udviklingslinie skulde forbinde Dyret med Mennesket, opløses i indre Modsigelse. Udviklingslinien brydes, fordi det ikke synes muligt at opstille et etisk Kriterium, der er gyldigt baade for Dyr og Mennesker.

At denne Modsigelse virkelig er til Stede, synes ogsaa at fremgaa af, at Darwin først taler om Dyrenes moralske Instinkt og moralske Handling, men *bagefter kræver to Faktorer for Moralens Fremkomst: Selskabsinstinkt og en udviklet Forstandsevne,* og ved det sidste forstaar: Evne til at anstille Sammenligninger mellem Fortid og Nutid og til at billige og misbillige Handlinger,[1]) samt at han hævder, at Mennesket er det eneste Væsen, der med Sikkerhed kan anses for at være moralsk.

---

[1]) Darwin: The Descent of Man. 88.

Gennem den sidste Udtalelse kunde man antage, at Darwin var fuldstændig traadt over til den rent humane Etik og havde opgivet Moralens Grundlæggelse i den dyriske Handlen; men dels forekommer Ordene: »med Sikkerhed«, der aabner den Mulighed, at der skulde findes lavere Dyr end Mennesket, som skulde have en tilstrækkelig udviklet Forstandsevne, dels har andre Evolutionister netop hævdet dette sidste, og endelig er Darwins Forsøg med at basere Moralen paa Dyrenes Instinkter genoptaget af andre, uden at de som Darwin har krævet den »udviklede Forstandsevne«. Det er derfor nødvendigt, at vi undersøger disse Anskuelser angaaende Forholdet mellem Moralen og Dyrenes psykiske Liv.

2. Kun ved Hjælp af Analogislutning er det muligt at komme til et positivt Resultat angaaende *Dyrenes psykiske Liv;* iagttager man deres Færd, finder man, at de i mangt og meget reagerer paa lignende Maade over for lignende Paavirkninger som Mennesket. De viser Smertefornemmelser om end i svagere Grad end Mennesker, de ytrer Velbehag eller Ubehag over for visse Paavirkninger eller Tilnærmelser, og disse Reaktioner genfinder man hos elementære, dyriske Organismer saavel som hos flere Plantearter.

Er nu dette psykiske Liv af den Art, at det kan tjene som Grundlag for, hvad vi betegner som moralsk Handlen?

Rolph mener ikke, at der i denne Forbindelse kan være Tale om »selvisk eller uselvisk«, men at Dyrets Instinkt i sine Konsekvenser er gavnligt for Racen, og at der heri maa ses Spiren til moralsk Følelse. Det er den samme Anskuelse, vi har fundet hos Darwin og flere andre; men i det, der af Darwin betegnes som »socialt Instinkt«, ligger der kun den Kendsgerning, at levende Væsener paa et vist Udviklingstrin fortrinsvis holder sig til Flokken; deri findes intet Udtryk for moralsk Følelse. Den Hjælpsomhed, som Dyrene yder hverandre, indskrænkes til, hvad der kan tjene til Artens Bevaring, og foregaar rent automatisk; fjernes Fuglen fra sine Unger, saa henter den dog endnu Føde, skønt der ingen behøves. I dette Forhold ligger der intet

moralsk, hvis man ikke uden videre definerer det etiske Formaal som: Artens Bevaring.

Over for den Kendsgerning, at Dyrene lader en Kammerat ligge uden Hjælp, har man hævdet, at det ikke er noget Bevis paa manglende, moralsk Følelse. Thi gør Mennesket ikke det samme? Hvis et Væsen af en anden Art kunde se ind i vore Byer, vilde det let finde lige saa meget ondt der som blandt Myrer og Bier; der kendes jo mange afgørende Træk om civiliserede Menneskers Grusomhed mod Dyr og Mennesker.[1])

Men naar vi finder denne Fremfærd, saa betegner vi netop dette som Mangel paa moralsk Følelse; og denne Mangel er karakteristisk hos Dyrene, medens der unægtelig findes Mennesker, som ikke kan karakteriseres paa denne Maade. Og naar vi bryder Staven over et Menneskes Mangel paa Hjælpsomhed, men ikke over Dyrets, saa kommer det af, at vi stiller og kan stille det etiske Krav til Mennesket, medens vi opfatter Dyret som staaende uden for den etiske Kategori.

Hobhouse mener, at Udviklingen fra moralsk Impuls til moralsk Vilje bestemmer i Principet Fremskridtet i Moralitet, naar vi fra Dyrenes Verden bevæger os over i Menneskets. Hvad er Viljen mere end den ene Impuls' Sejr over den anden? Viljen er mere, end vi kan føle i eet Moment; den er Bærer af de permanente Formaal, den er Karakterens totale Indflydelse som et Hele.[2])

Men ud fra hvilken Forudsætning bestemmes Dyrets Impuls som moralsk? — Kun ud fra *Evolutionslærens almindelige Forudsætning:* at, hvad der forefindes hos Mennesket, det findes ogsaa om end i mindre Grad hos lavere Dyreformer, og *at de Egenskaber, som findes hos Dyrene, kan betegnes paa samme Maade som Menneskets.* Men er det etiske karakteriseret ved Vilje, og Viljen opfattes saaledes, som Hobhouse gør det, saa kræves der ikke blot psykisk Liv, ja, ikke blot Bevidsthedsliv, men Evne til at sætte sig Formaal. Der kræves med andre Ord det, som

[1]) Williams: A Review of the Syst. of Eth. 391—392.
[2]) Hobhouse: Mind in Evolution. 313—314.

man plejer at betegne som Fornuft, eller det, der af Darwin betegnes som »en udviklet Forstandsevne«.

3. Nogle Evolutionister mener, at der ingen nødvendig Modsætning bestaar mellem Instinkt og Fornuft, og den menneskelige Moders Handlinger anføres som Bevis paa dette. Men ligger der i den Omstændighed, at en Henvendelse mod et andet Væsen snart er ledet af Instinkt og snart af Fornuft, noget Bevis for, at etisk Handlen kan foregaa uden Fornuft? Det, som det kommer an paa, er, *om Handlingen overhovedet bedømmes som etisk, før den er ledet af Fornuft* eller er Udslag af tidligere, fornuftige Overvejelser. Og dernæst af, *hvorledes man skelner mellem Instinkt og Fornuft.* Der er noget betænkeligt i den Omstændighed, at man fra den evolutionistiske Etiks Side baade vil hævde, at Intelligensen underminerer Instinkterne, og samtidig, at Fornuft og Instinkt ikke staar i Modsætning til hinanden.

Men hvorfor er der saa megen Uenighed om, hvor Grænsen mellem Fornuft og instinktiv Automatisme ligger? *Häckel* fandt overhovedet ingen Grænse, og *Darwin* mente, at den laa langt under Menneskets Psyke. Man har endog undret sig over, at *Carneri* hos et saa »højtstaaende« Dyr som en Sommerfugl kun fandt rent automatiske Bevægelser. Men Forklaringen herpaa ligger, som det ogsaa fra flere Sider er anført, deri, at de forskellige Forskere begynder ved et forskelligt Udgangspunkt, naar de udvikler deres Teori. Og desuden betoner nogle i alt for høj Grad Kontinuiteten, andre derimod Diskontinuiteten.[1]) — Om Dyrene har »Forstand«, maa naturligvis ganske afhænge af, *hvad man forstaar ved Forstand,* og det er ret ørkesløst at

---

[1]) *Edouard Claparède* besvarer (i »Handwörterbuch der Naturwissenschaften«. IX) Spørgsmaalet: Er Intelligens en Udvikling af Instinkt? — med: Nej, deres Ytringer er forskellige, deres Retninger er modsatte: Instinktet er et Udtryk for Dyrets stereotype Forhold, *Intelligens er et Princip for Forholdets Plasticitet.* Sml. *Hobhouse:* Mind in Evol. 270, hvor delvis en modsat Tankegang hævdes.

drøfte Spørgsmaalet, saa længe der ikke findes en fælles, tilfredsstillende Definition.[1])

Men kræver man, for at en Handling skal kaldes »forstandig«, *at den ledes af en Kombination af frie Forestillinger,* saa vil man under en omhyggelig Analyse først møde Problemet hos de højeste Aber,[2]) og dette vil altsaa sige, at først her indtræder Muligheden for forstandsmæssig Handlen. Forstand og Fornuft er Begreber, der er hentet fra menneskeligt Bevidsthedsliv, og det er en gylden Regel, Hobhouse angiver, naar han siger, at vi ikke maa vente at finde noget Dyr, hvis Intelligens let falder inden for nogen Klassifikation, der er baseret paa Analyse af menneskelig Erfaring.[3]) Og heri ligger ikke blot Indrømmelsen af visse praktiske Vanskeligheder, men tillige Erkendelsen af, at *man her staar over for noget, der i Forhold til vor Bevidsthed er inkommensurabelt.*

Stephen, der selv er Evolutionist, angribes, fordi han mener, at man uden Vildfarelse kan opretholde den gamle Anskuelse om, at Fornuft er Menneskets Særeje frem for andre levende Væsener. Forudsætningen om den pludselige Fremkomst af Fornuft i Mennesket staar i Modstrid med hele Evolutionsteorien.[4])

Ja, hvis Evolutionsteorien i den Betydning lærer Kontinuitet, at den ikke tillader, at noget fremkommer pludseligt, saa er Stephen falden i en Modsigelse. Men hvorledes kan en saadan Teori opretholdes, dels i Almindelighed, og dels i Forhold til specielle Omraader inden for biologisk Evolution f. Eks. Læren om Variationerne? Fremkommer de ikke pludseligt? *Kan ov rhovedet noget fremkomme paa anden Maade?* At Fornuft fremtræder pludseligt, betyder jo ikke, at den ingen Forudsætninger

---

[1]) *Fr. Weiss* slutter sig til *H. E. Ziegler's* Kriterium. I Følge dette viser Hønsene Forstand, naar de styrter til ved Kokkepigens Kalden, og Bierne, naar de søger tilbage til den Kube, der har et blaat Mærke. (Livet og dets Love. 539—545.)

[2]) Hobhouse: Mind in Evol. 269.

[3]) Hobhouse: Mind in Evol. 373.

[4]) Williams: A Review of the Syst. of Eth. 401.

har; og vil man hævde, at den samlede Sum af Forudsætninger ogsaa var Fornuft, saa vil man enten være nødt til at ophæve det oprindelige Begreb eller indrømme, at denne »samlede Sum« netop først realiseres i et bestemt Moment.

4. Stephen definerer Fornuft som »den Evne, der sætter os i Stand til at handle med Henblik paa det fjerne i Rum og Tid«.[1]) For saa vidt denne Evne forudsætter, at Individet opfatter sig som et »Selv«, en Enhed forskellig fra andre, med særegne Formaal og Muligheder, saa slutter vi os her til denne Definition. Det vedkommer os ikke, om der eksisterer et saadant »Selv«, forskelligt fra Summen af psykiske Oplevelser; det, som vi her tillægger Betydning, er, *om der hos Individet har dannet sig den faste Forestilling, at det er et Selv, og at denne Selvbevidsthed danner Udgangspunktet for Individets Handlemaade.*

Hvis Moral skal være almengyldig, og hvis Etik skal opbygges i Overensstemmelse med almenmenneskelig Natur, saa maa den være grundet paa denne Naturs Kærne, paa Ejendommeligheder og Egenskaber, der er fælles for Individerne af denne Art. Men det kan ikke indrømmes, at denne Kærne er til Stede, før ogsaa den Egenskab medtages, som i særlig Grad karakteriserer Mennesket frem for andre Dyr, og dette er Selvbevidstheden. Menneskelig Evne til at tage tidligere Erfaringer og fremtidigt Haab med ind i *sit* Bevidsthedsliv, at placere *sig selv* i denne Række, at opstille Idealer og vurdere *sine* Handlinger i Forhold til disse Idealer — det er en Evne, som ikke genfindes hos noget Dyr. Og naar man mener at kunne opbygge en etisk Teori uden ogsaa at gaa ud fra dette faktiske Grundlag, saa er det ikke nogen mindre Fejl, end om man vilde opbygge en Etik *udelukkende* fra den Forudsætning, at Mennesket var en Intelligens uden Legeme. Evolutionslæren skylder en Begrundelse for den — stiltiende eller udtalte — Formod-

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 57.

ning, at det, der i Evolutionen betegnes som »det primitive«, at det er det væsentlige, og at det bestandigt er Centralpunktet for alle senere Dannelser. Den konsekvente Evolutionist vil ikke kunne afvise den Tanke, at *Evolutionen bevæger sig gennem flere — enten parallele eller konvergerende — Linier med forskelligt Udgangspunkt,* og selve Læren om det menneskelige Bevidsthedsliv som et Epiphenomen er langt fra nogen uangribelig Lære.[1])

Etisk Handlen er først mulig 1. naar der kan opstilles etiske Formaal. 2. naar der kan rejse sig en Følelse af Pligt over for disse Formaals Opnaaelse. 3. naar der kan foretages en Vurdering af Handlingen, enten man nu vil betegne Grundlaget for en saadan Vurdering: moralsk Sans, social Sympati eller Samvittighed.[2])

Kan der opstilles etiske Formaal uden af selvbevidste Væsener?

Absolut ikke. Enten man tænker paa Stammens Velfærd, social Velfærd, social Sundhed, Lykke eller hvilket andet Formaal, Etiken til forskellige Tider har opstillet, saa maa det stilles fra Selvbevidsthedens Grundlag. — Men, siger man, det kommer ikke an paa, at Formaalet er bevidst, det kommer an

---

[1]) *Huxley:* Hvis vi var forpligtet til at vælge mellem absolut Materialisme og absolut Idealisme, saa vilde jeg føle mig drevet til at vælge det sidste (Collected Essays I. 172). — *Spencer* har erkendt i sin Psykologi, at det synes lettere at omsætte saakaldt »Stof« i saakaldt »Aand« end det modsatte (Prin. of Psych. I. 161). *James Ward:* Hvorledes kan Spencer indbilde sig, at han kan fremstille Universets Historie og Rationalitet med Begreber som Stof, Bevægelse, Kraft, der udelukkende er matematiske Abstraktioner? — Og vendt mod Lord Kelvin: *Why must mechanism »all the way trough« be the one and only means of intelligibility?* (Naturalism and Agnosticism. London, 1899. I. 254. 120.)

[2]) Sml. *Hobhouse:* Mind in Evolution. 315. — Det er en lignende Opfattelse Hobhouse betegner som »natural morality« og skelner fra »the higher morality«, der hviler paa en Analyse af de moralske Begreber og paa Begrebet om den menneskelige Race som det dybereliggende, etiske Formaal . . . pg. 351—352.

paa, at Handlingen stiler mod Formaalet, hjælper til Formaalets Opnaaen. Hvis imidlertid dette er tilstrækkeligt, saa kan en Søvngænger eller for den Sags Skyld ogsaa en Maskine udføre etiske Handlinger. Staten forlanger af sine Borgere, at de retter sig efter dens Love, altsaa stiler efter de Formaal, som Regeringen anser for de rette. For saa vidt Borgerne opfylder denne Pligt, saa er Staten tilfreds; den spørger ikke efter, i hvor høj Grad Pligtopfyldelsen er bevidst. Men Etiken kan ikke nøjes med dette elementære Grundlag, den føler det ofte nødvendigt at bryde Staven over en Handling, hvis Konsekvenser er gode, eller at tage en Person i Forsvar, hvis Handling havde de skadeligste Følger; og *i saa Fald maa det være af afgørende Betydning, om vedkommende var sig selv bevidst i Relation til det Maal, han naaede.*

Kan en Pligtfølelse eksistere uden for Selvbevidstheden?

Nej; thi det er netop Pligtfølelsens Form, at Jeget føler det som *et Krav rettet mod sig selv*, et Krav om en bestemt Handlemaade i dette eller hint Tilfælde. Her er ikke Tale om de sædvanemæssige Handlinger, som Bier og Myrer foretager til Bedste for Artens Opretholdelse; ingen andre end Eventyrdigtere vil finde paa at betegne sligt som en Følge af Pligtfølelse. Hver eneste Bi og hver eneste Myre foretager disse Handlinger ganske paa samme Vis Aar efter Aar, og det er i denne Drift, Evolutionisten undertiden vil se Grundlaget for det etiske. Han vil da enten hævde, at Pligtfølelsen har udviklet sig af denne ubevidste Drift, eller at den overhovedet ikke eksisterer som selvstændig Følelse. I sidste Tilfælde hører Diskussionen op om dette Emne; men i første Tilfælde maa det i hvert Fald indrømmes, at Slutresultatet ikke kan være ganske det samme som Udgangspunktet.

Forekommer Samvittighed uden hos selvbevidste Væsener?

Den specielle Betydning af dette Begreb er »etisk Selvvurdering«, at Mennesket »har en Evne til ligesom at dele sig i to Personer, af hvilke den ene er Objekt for den anden«.[1])

[1]) H. Høffding: Etik. 77.

Og enten man nu vil mene, at denne Evne een Gang for alle er indlagt i menneskeligt Væsen, eller den antages for at være i Udvikling, saa at den i Form af en »aandelig Selvopholdelsestrang« skulde ligge paa samme Linie som den Selvopholdelsestrang, der i biologisk Henseende ytrer sig som »Kamp for Livet«, saa er den i denne Form kun til Stede hos det selvbevidste Menneske.[1])

Maaske vil man sige mod disse Afgørelser, at de beror paa Definitioner; saa maa dertil svares, at disse Definitioner i hvert Fald hviler paa Realiteter i menneskelig Tilværelse. Her bestrides ikke, at uvilkaarlig Indøvelse ofte gaar forud for fuldt bevidst Udøvelse; men det bestrides, at denne Sammenhæng skulde begrunde begges Optagelse som etisk Handlemaade. Heller ikke bestrides det, at Dyrene har en Art psykisk Liv. Men hvilket videnskabeligt Udbytte har man af at finde »Forstand« og »Følelse« hos Dyrene, naar det er en Kendsgerning, at *der ingen Sikkerhed kan være for, at disse Begreber betegner det samme, som naar de anvendes over for Mennesker?* Naar man alligevel anvender dem, saa risikerer man, at Begreberne fuldstændigt taber deres oprindelige Betydning og derved foregøgler os, at vi har forstaaet et Fænomen, *medens vi i Virkeligheden kun har betegnet det ved et Begreb, hvis Indhold er os relativt bekendt.* Dyrpsykologien taler ikke om en *lavere* Psyke, men om en *anden* Psyke end den menneskelige; og naar Evolutions-Etik har haft en Tilbøjelighed til at finde Moral hos Dyrene, saa har Vanskeligheden bl. a. bestaaet i, at den ikke kunde tale om »højere« og »lavere« uden at henføre til en Maalestok, som var hentet fra menneskelig Fornuft; men netop heri lever Mennesket et Liv, som ikke kan paavises at være af samme Art som Dyrenes. I Fornuften realiserer Mennesket sine væsentligste og *højeste* Formaal, og er man overbevist om Evolutionslærens Sandhed, saa maa man i hvert Fald i *Menneskets selvbevidste Udvikling se et Vendepunkt for Evolution.*

Det er ikke i Modstrid med Evolutionslæren, og det er i

---

[1]) Sml. Høffding: Etik. 83.

Tilslutning til en Række Evolutionister, at Etiken her hævdes som *et rent humant Problem.* Den Problemstilling, som *Darwin* har været inde paa under sine biologiske Undersøgelser, men atter opgivet ved sine etiske Betragtninger, den har *Taylor,* som vi har set, genoptaget i dens fulde Skarphed. Er det da lykkedes Taylor at grunde en Etik med dette Problem som Udgangspunkt?

I »Problem of Conduct« markeres »det virkelige Problem for etisk Forsken nu« som en *Indsamling af Fakta med en efterfølgende, psykologisk Analyse;* og det er rigtigt i den Betydning, at enhver etisk Forsker maa denne Vej: han maa jo have et Materiale. Men Etikens Opgave er ikke udtømt dermed, og *Etiken kan lige saa lidt som nogen anden Videnskab vente, indtil Indsamlingen af Fakta er færdig.* Den maa komme til et Resultat, og den maa derefter korrigeres under Forskningens videre Fremgang.

Men Taylor kommer — og dette er for hans Vedkommende konsekvent nok — til det Resultat, at det eneste, vi kan naa til, er en »Phenomenology of Ethics«.[1])

5. *Guyau* gør opmærksom paa, at i Følge *Spencers* Opfattelse er det ikke Individet, der forpligter sig selv; den nødvendige Moral er en Manifestation af en Magt, som er forud og over Individet. Det er mine Forfædre, der forpligter mig ned gennem Tiden: Fortiden dirigerer Nutiden, Nutiden dirigerer Fremtiden.[2])

Her er ikke blot Tale om en stærk Fremhæven af Aarsagsrækkernes Betydning, men om en direkte Overføring ved Arv af visse Egenskaber, der er afgørende for det nye Individs Reaktioner over for Omverdenen. Dog maa det erindres, hvad Guyau ikke her tilstrækkeligt fremhæver, at Spencer lægger saa megen Vægt paa Omgivelsernes Betydning, paa den Tilpasningsakt, som ethvert levende Væsen maa gennemgaa, og at de arvede

---

[1]) Taylor: The Probl. of Conduct. 497.

[2]) Guyau: La morale anglaise contemporaine. 329—330.

Egenskaber maa være af den Art, at de understøtter Tilpasningsakten — hvis de skal betegnes som gode; og dette vil atter sige, at de moralske Egenskaber er saadanne, som understøtter det enkelte Væsen i »Kampen for Livet«. Den, der sejrer, er den bedste!

Men hvis dette er rigtigt, hvor kan det da være, at Mennesker alligevel giver sig til at vurdere den sejrende og hans Gerninger? Det kunde bero paa en Misforstaaelse, men vilde i saa Fald være en meget udbredt »Misforstaaelse«, eftersom ingen undgaar den, selv ikke Teoriens Forkæmpere. De Ræsonnementer, der er fremkommet, har hidtil ikke hindret, at selv de største og bedstes Handlinger lægges paa Vægtskaalen — og reduceres.

Spencer og hans Tilhængere har begaaet en Forveksling af to Begreber, siger *Huxley:* Udtrykket »survival of the fittest« har de opfattet som »Overleven af de bedste«; og det er rigtigt, naar de ved »bedst« kun tænker paa de Egenskaber, som fører til Sejr; men det er urigtigt, naar de ogsaa giver det etisk Betydning. Den, der overlever i Kampen for Livet, kan være og er ofte etisk set den værste.[1])

Eugen Dühring fandt i Principet om Tilværelseskampen *den uvidenskabelige Bestanddel af Darwinismen.* Den demoraliserende Tilværelseskamp imødekommer Tidens brutale Grundsætninger, den er blevet populært Slagord og teoretisk Dækning for den frækkeste Egoisme. »At grunde egen Væren paa Tilintetgørelsen af andres Liv — det er Principet, som i kynisk Nøgenhed har udviklet sig af Teorien om Tilværelseskampen.« Og denne Kamp skulde bringe Fremskridt med sig! Det er kun Fremskridt i Magt og List, og naar det lykkes en at sejre, saa kan han endog efter denne herlige Teori rose sig af at have medvirket til Artens Forbedring. Men en saadan Lære undergraver Livet og fører til Foragt for Mennesker; dens Skæbne vil blive Malthusianismens: Moralens Historieskrivere vil inden

---

[1]) Huxley: Life and Letters. II. 303.

lang Tid fremføre den som et berygtet Kapitel i den nuværende Tænkemaade, men ikke som en videnskabeligt gældende Teori.[1])

Dühring har i hvert Fald ikke endnu faaet Ret i, at »Tilværelseskampen« skulde være et uvidenskabeligt Princip, selv om dets Værdi som Forklaring af Arternes Oprindelse er reduceret; og skulde det vise sig, at det i etisk Henseende er uholdbart, vil det dog ikke derfor rokkes i Biologien. Kun som etisk Princip vil det kunne yde Dækning for Egoismen; men her kan man i hvert Fald ikke sige, at de evolutionistiske Tænkere i særlig Grad har vist Vejen: Darwin fremholdt stadig det sympatiske Instinkt som Drivfjeder, og den sociale Etik har næppe nogensinde haft stærkere Forkæmpere, end den har fundet blandt Tilhængere af det darwinske Princip.

Men det var jo muligt, at deres sociale Teorier kun tilsyneladende var i Overensstemmelse med »Tilværelseskampen«. *Har Begrebet ændret Indhold, idet det er gledet ind i Etiken?*

Den, som opofrer sig for et ideelt Formaal, sin Kunst eller sin Videnskab, eller den, der sætter sit Liv til for at redde en anden, kæmper han maaske lige saa vel for Livet som Egoisten, der ofrer alt og alle for sin egen Fordel?

Ja, siges der, Mennesket kæmper stedse for at hævde, hvad der for ham er det højeste. »Den Tilværelse, der kæmpes om, er den, som føres paa et bestemt Livstrin. Ikke uden Modstand, ikke uden at flere Muligheder først prøves, gaar Livet tilbage til et lavere, mere elementært Trin.« Naar et højere Trin er naaet, »gælder Kampen for Tilværelsen dette Livstrins Bevarelse: Livet er det, der føres paa dette Trin; alt andet er Død. Med Rette taler man derfor om en aandelig Død, hvor ideelle Interesser er udslukte. Til saadanne ideelle Interesser hører nu ogsaa Sympatien og Samvittigheden, naar de har

---

[1]) Eug. Dühring: Der Werth des Lebens (2. Aufl. Leipzig, 1877) 23—26. Selv Rovmordere vil efter denne Teori kunne opnaa »sich auch einmal moralisch zu glorificeren«.

BEKJENDTGJØRELSE.

Ministeriet for Kirke- og Undervisningsvæsenet har under 12te April 1855 og 27de Juni 1878 bifaldet følgende Bestemmelser til Ordens Opretholdelse ved det offentlige Forsvar af Afhandlinger for Erhvervelsen af akademiske Grader, nemlig:

1. Forsvarshandlingen styres af Fakultetets Dekanus eller af en anden dertil af Fakultetet udnævnt Professor. Styreren giver Ordet og paaser, at Handlingen foregaar paa en værdig Maade; han kan paalægge en Opponent at ophøre, og i fornødent Fald afbryde Handlingen. Styreren deltager ikke selv i Disputationen. Foruden de officielle Opponenter ere de Medlemmer af Fakultetet, under hvis Videnskabs Fag Disputatsens Æmne hører, og som ej have lovligt Forfald pligtige til at overvære Forsvarshandlingen.
2. Berettigede til at optræde som Opponenter ere ordentligvis kun akademiske Borgere uden Hensyn til Livsstilling, samt Kandidaterne fra det polytekniske Institut og det forrige kirurgiske Akademi. Andre, som ønske at opponere, maa derom forud henvende sig til vedkommende Fakultet.
3. De, som ville opponere, have at melde sig hos Fakultetets Dekanus *inden* Begyndelsen af Handlingen; dog kan Styreren ogsaa give Tilladelse under selve Handlingen, men uden at betage dem, som tidligere have meldt sig, Forretten.
4. Der tilstaas ordentligvis hver af Opponenterne ex officio 1½ Time og hver Opponent ex auditorio ¾ Time, derunder indbefattet den Tid, Doktoranden behøver til at give Svar; dog kan Styreren, for saa vidt som Antallet af de anmeldte Opponenter tillader det, tilstaa en længere Tid. Hele Handlingen maa ikke vare over 6 Timer.
5. Foranførte Bestemmelser skulle indtil videre trykte medfølge enhver Disputats.

Dette bekjendtgjøres herved til Efterretning for alle Vedkommende.

Konsistorium, den 3dje Juli 1878.

C. Holten.
(L. S.)

Goos.

arbejdet sig frem. Et Liv, som kun vindes ved at fornægte dem, vilde nu staa som værdilost.«[1])

Saa rigtigt dette er, saa er der her ikke længer Tale om det, som den oprindelige »Kamp for Tilværelsen« angaar; thi denne Kamp angaar netop Livet i sin elementære Form — den, som alle levende Væsener har fælles. Kampen foregaar sikkerligt paa alle Livstrin, men den drejer sig om Livet, og *der skelnes ikke mellem mere eller mindre værdifuldt, men om stærkere eller svagere Liv.* Den Vurdering, som endog kan regne et Liv for at være værdilost, henhorer ikke under dette Princip, men stammer fra en etisk Bevidsthed, der — i hvert Fald tilsyneladende — stiller sig andre Formaal end dem, som Naturlovene synes at arbejde hen imod.

Der er allerede gjort opmærksom paa den ejendommelige Udtalelse af *Darwin*, at det Arbejde, der gøres for at redde de svage og syge, mere end noget andet svækker den civiliserede Menneskehed. Han anser det for et tilfældigt Resultat af den instinktmæssige Sympati, men mener, at vi ikke er i Stand til at standse denne Sympati uden at forringe noget af det ædleste i os selv.

Det er overraskende at se Darwin betegne én Egenskab, der af ham selv regnes for at være væsentlig, som »et tilfældigt Resultat«. I Overensstemmelse med sin Teori maatte han regne den for at være en uheldig, en skadelig Variation og som saadan dømt til snarlig at forsvinde; men Darwin vil redde den fra Undergang, fra den naturlige Selektion, fordi den hører til »the noblest part of our nature«. Den etiske Kamp rejser sig mod Naturlovens Ubarmhjertighed: det er Huxleys Problem, der viser sig i Darwins Tankegang.

Begreberne »Kampen for Livet« og »naturlig Selektion« *har begge tenderet til at brede sig over et større Omraade, end der oprindelig var tiltænkt dem. Sorley* hævder, at »naturlig Selektion« alene har en Mening, naar Organismerne kæmper

[1]) H. Høffding: Om Grundlaget for den humane Etik 32. — Etiske Undersøgelser. 22.

om »subsistence and development«, og at kristen Menneskekærlighed, budhistisk Broderskab og Stoikernes *caritas generis humani* ikke kunde være frembragt ved naturlig Selektion; de tjener jo ikke til at besejre andre i »Kampen for Tilværelsen«. Hos Darwin havde *Evolution* en præcis Betydning; det er ikke altid Tilfældet hos hans Efterfølgere. Er ogsaa hos dem den »naturlige Selektion« den eneste eller i hvert Fald ledende Faktor i Processen? Nej! Der forekommer ogsaa »subjektiv Selektion«: en Flok Indvandrere vender sig mod forskellige Omgivelser og Næringsveje. Og »social Selektion«: disse nye Omgivelser og Livsforhold udøver forskellig Indflydelse paa Personerne, og Virkningen er baade en *indre* — rettet mod Karakteren — og en *ydre*. Det er i den sidste Henseende, at den forveksles med naturlig Selektion; men der er kun ringe Lighed og aldeles ikke Identitet. Den naturlige Selektion virker f. Eks. derved, at den afholdende viser større Evne end Drukkenboldten; men social Selektion sætter Drukkenboldten paa et Asyl og sætter den klarhovedede til en Stilling, d. v. s., den vælger bevidst. Det karakteristiske ved den »Selektion«, som leder til moralsk Fremskridt, er, *at den er formaalssættende;* om naturlig Selektion ledes af Formaal, det kan vi ikke være sikre paa; men i menneskeligt Liv er Formaal et Faktum, der er Genstand for umiddelbar Erfaring.[1])

At der er en saadan Forskel, og at den beror paa det bevidste Valg, derom kan der vel næppe tvivles. En Organisme følger ubevidst et bestemt Løb; hvis Menneskehedens Udvikling gjorde det samme og dog naaede et lignende Resultat som nu, saa behøvedes der ingen Intelligens. Det er klart, at Intelligensen ikke kan bryde Naturlovene; men den kan ændre Aarsagsrækkernes Kurs, og denne Ændring er af saa væsentlig Art, at man kan betvivle Rigtigheden af at bestemme menneskelig Evolution som en »organisk Udvikling«. Sandheden er, siger *Hobhouse* — at Organisation som Metode til at opretholde

---

[1]) W. R. Sorley: The Ethics of Naturalism. (2. Ed. London, 1904). 154. 159—167.

Arten staar i Modsætning til naturlig Selektion; thi den sidstnævnte hviler paa Destruktion: den haandhævder Typen alene ved at ofre Størsteparten af Individerne. Den rationelle Organisation af Livet tenderer til at ophæve den Kamp, hvorpaa naturlig Selektion hviler, og for den, der tror paa Fremskridt gennem naturlig Selektion, er der her en uløselig Modsigelse. *Organiseret Liv hviler ikke paa dødelig Rivalisering,* men paa gensidig Afhængighed, det er en organisk Vækst og noget mere, det er et Formaal og noget mere: det er en *selvbevidst Evolution.*[1])

Begrebet »Selektion« forudsætter en Vurdering — ellers er der ingen Mening i et Valg; men en saadan Vurdering foregaar aldeles ikke, kan i hvert Fald ikke erkendes, i naturlig Selektion. Det, der sker, er egentlig slet ikke, at den dygtigste vælges, men kun, at den uduelige bukker under. Saaledes »vælger« ogsaa et Jernbanetog og et Dampskib mellem de rejsende, der kommer tidligt nok, og dem, der kommer for sent. Det er *intet Valg,* og derfor foretrak ogsaa Darwin Spencers Betegnelse: »survival of the fittest« fremfor sit eget; men da »Selektion« var kommen i Brug, nøjedes han med at gøre opmærksom paa, at Betegnelsen var et Metafor.

Men i det etiske Liv drejer det sig netop om Valg, om Vurdering; det er en positiv Proces, medens naturlig Selektion er negativ. Rationel Selektion optræder aktivt kæmpende for en vis Gruppe af Ideer, for en vis Handlemaade, medens naturlig Selektion kun besegler de svages Skæbne.

I »Kampen for Livet« vil Etiken da ikke rolig se til og nøjes med at notere Udfaldet samt give den sejrende Prisen. Den etiske Bevidsthed griber selv ind som Vejleder og som Dommer, og det, der biologisk set er i god Orden, kan maaske blive dømt til Undergang etisk set. I denne Henseende beholder Huxley Ret: det etiske er en Kontrapart til det darwinske Princip: »struggle for life«. Det *maa* være det; thi »struggle for life« er en Naturlov, hvis Resultater — Liv eller Dod — som saa-

---

[1]) Hobhouse: Mind in Evolution. 387. 400.

danne er ganske uafhængige af menneskeligt Behag eller Mishag. Men Maaden, hvorpaa Kampen finder Sted, Midlerne, der anvendes, Værdierne, der staar paa Spil, de er under etisk Tilsyn — og indirekte ogsaa Livet selv, men kun for saa vidt og i samme Grad, som det har nogen Værdi. I »struggle for life« er Livet selv Værdien; naar dette reddes, er egentlig alt reddet. I Etiken er Livet ingen Værdi i sig selv, og er det givet, at kun det kan reddes, saa er egentlig alt tabt. Naar derfor »struggle for life« gaar for sig og hensynslost sætter alt andet til Side for Livets Skyld, saa melder den etiske Bevidsthed sig og sporger: er det nødvendigt at gaa saa vidt? Maaske er det Liv, der opnaas, ikke de Ofre værd! Kun paa eet Punkt falder det etiske Krav sammen med en Kamp for Livet: hvis alle andre Muligheder er udelukket, og der dog findes Haab om, at nye Værdier kan skabes, efter at det kritiske Moment er lykkeligt passeret. Men det er klart, at det, der i saa Tilfælde egentlig kæmpes om, det er *Haabet og Mulighederne, som hviler i Livet,* og at det i modsat Fald er selve det organiske Livskrav, der skyder sig frem og overvælder den etiske Bevidsthed.

C. Relationen: Liv — Glæde.

1. I det organiske Livskrav fandt nu netop Guyau det etiske Princip, og han mente, at man ved at optage det ophævede Spaltningen: bevidst—ubevidst. Men det, der sker herved, er kun, at man *tilslører,* ikke udsletter Forskellen. Psykiske Love er ogsaa Livslove, men ikke nodvendigvis de samme Love som dem, der gor sig gældende f. Eks. ved Stofomsætning i den levende Celle. Et »Livsprincip« er derfor et alt for omfattende Begreb til at kunne faa nogen metodisk Betydning i Etiken. Men det var en virkelig evolutionistisk Tankegang, Spencer indforte i Etiken, da han hævdede *Livet som etisk Kriterium.* Den blev, som tidligere vist, stærkt bekæmpet af selve den evolutionistiske Etik, og den har ogsaa uden for dette Grundlag modt stærk Modstand.

Det bebrejdes Spencer, at han først forsøger at vise, at Handlingerne er gode, naar de tjener til at bevare og fremme Livet, men at han siden ender med at hævde, at det gode er det glædelige.[1]) Fra anden Side ankes der over, at han falder tilbage til det gamle Svar: Evolutionens Formaal er Liv![2])

Det rigtige i disse Bemærkninger er, at Spencer som nærmeste Formaal og etisk Kriterium opstiller »Livet«, men at han under sin Begrundelse snart føler sig tvunget til at optage »Glæden« som primær Værdi, og at han under sine videre Overvejelser veksler mellem disse Synspunkter og egentlig fører en stadig Kamp for at forsone dem — uden at opnaa det. Det er som hos Darwin og Taylor: det biologiske Kriterium fører Inkonsekvensen med sig. »Større Kvantitet af Liv« er ikke det samme som »større Kvantitet af Glæde«; men Spencer var pligtig til at vise, at en saadan Overensstemmelse fandt Sted.

Sorley mener, at man ikke som Spencer kan sætte Evolutionens Maal: Liv — som etisk Formaal, og samtidig lære, at Evolutionen ender i Tilintetgørelse.[3]) Men hvorfor ikke? Konsekvensen heraf vilde jo være, at naar man først følte sig overbevist om, at alle de Formaal, som levende Væsener nu arbejder for, engang vil synke til Jorden, og alt Liv udslukkes, at en saadan Erkendelse vilde føre til, at Mennesker overhovedet ophørte med at sætte sig Formaal, fordi de fandt det unyttigt. Men det er et Faktum, at de Mennesker, der er kommen til Erkendelse om Uundgaaeligheden af en saadan Tilintetgørelse, de opgiver ikke Kampen, men horer i Reglen til de mest aktive. Grunden kan vel næppe være den, at de alle i hojere Grad end Spencer nærer Haab om Værdiernes Bevaring efter Ragnarok. *Læren om Tilintetgørelse staar ikke i Modsigelse til Spencers etiske Kriterium;* en anden Sag er det, at hans Optimisme trues

---

[1]) H. Sidgwick: The Ethics of Green, Spencer and Martineau. (London, 1902). 143—145.

[2]) Sorley: The Eth. of Naturalism. 282.

[3]) Sorley: The Eth. of Natural. 259. — Den logiske Modsigelse: Evol.s Maal er Liv — Evol.s Maal er Tilintetgørelse — kan ikke tillægges Spencer.

fra denne Kant, og at den i hvert Fald ikke kan reddes ved den Tilføjelse, at Livet tager fat igen, en ny Evolution begynder, og at denne Bevægelse aldrig faar Ende; thi selv om denne Tanke i sig selv er meget storslaaet — nogen Opmuntring er den ikke for det Liv, som *er* dømt til Undergang.

Sidgwick indvender imod Spencer, at hvis »Værdi« simpelthen skal maales ved »Levedygtighed under Eksistensbetingelser«, saa maa højere organiserede Individer, der kun kan leve i mildt Klima, beskyttet paa forskellig Maade, betragtes som »mindre værd« end de lavere udviklede Organismer, som kan leve under de aktuelle Betingelser, der findes.[1])

Men hvorfor skal der ved »Eksistensbetingelser« forstaas de mest elementære? Det har Spencer i hvert Fald næppe ment; thi saa maatte han ogsaa antage, at Udviklingens Toppunkt var der, hvor Evolutionister ellers finder dens Rod: i den eencellede Organisme. Ved »Eksistensbetingelser« forstaar han de Betingelser, hvorunder Organismen faktisk i Øjeblikket befinder sig, og det naturligvis enten disse Betingelser er skabt ved Menneskets Indgriben eller ej. Noget andet er, at »Levedygtighed« som Værdimaal kun kan anvendes over for ensartede Betingelser, og dermed forsvinder en væsentlig Del af dens Betydning; thi hvornaar er Betingelserne ganske ensartede? Og i hvilket Forhold staar Værdierne indbyrdes i denne Række af uendeligt varierende Eksistensbetingelser?

Tilbage bliver Relationen: Liv—Glæde, som Spencer opretholder. Den er egentlig toleddet: *Liv medfører Glæde, Glæde svarer til den livsfremmende Handling.*

Det sidste, mener Spencer, er sat uden for Diskussion, baade ved almindelig Erfaring og ved Lægernes særlige Erfaring. Evolutionen vilde for længe siden have udryddet dem, for hvem Glæde ikke svarede til den livsbevarende og livsfremmende Handling. Saa længe der er Tale om *elementære* Glæder og Smerter, saa er det utvivlsomt rigtigt, og naar Sidgwick fremhæver det Faktum, at ikke alle Handlinger, der skader Orga-

---

[1]) Sidgwick: The Eth. of Green, Spencer and Martineau. 257.

nismen, er smertelige, f. Eks. Nydelsen af en større Dosis Laudanum, saa er dette intet Argument imod Spencers Evolutionsteori, idet Laudanum næppe har haft nogen jævnlig Lejlighed til at gribe ind i Organismens Livsbetingelser og derfor heller ikke har kunnet afsætte nogen Reaktionsevne imod de uheldige Virkninger. Det samme gælder de skadelige Virkninger fra visse elektriske Straaler.

Men Sagen bliver straks en anden, saa snart vi forlader dette elementære Standpunkt og spørger: vil den kultiverede Mand, der formentlig har *højere, mangfoldigere og mere varierende* Glæder, have Udsigt til at leve længer, end den Mand, der gaar Livet igennem i en monoton og rutinemæssig Aktivitet?[1]) Afgjort ikke; snarere vil den sidste i saa Henseende have Overtaget. Glæder er saaledes ikke just altid livsfremmende; og det gaar ikke an her at tale om »livsfremmende Glæder« i Modsætning til andre Glæder; thi i Forhold til Spencers Teori vilde det være en fuldstændig Cirkelbevægelse.

Og nu den første Relation: *Liv medfører Glæde?* Man vil straks indvende: men ogsaa Lidelser, og det, hvad enten Livet opfattes paa den ene eller den anden Maade. Ønsker man Glæde, kan man da ikke sætte sig Liv som umiddelbart Formaal, og sætter man Livet — selv i den mest udviklede Form — som Formaal, maa man dog vente, at Lidelserne følger med. Som en rent teoretisk Mulighed nævner Sidgwick, at det Liv, som Evolutionen tenderer til, og som maatte være Spencers Formaal, maaske engang medførte Ubevidsthed og altsaa ophævede baade Smerte og Glæde. Den Ejendommelighed, at visse Handlinger bliver mere instinktive, mere mekaniske, kunde pege hen derpaa, og forøvrigt er det jo Spencers Mening, at det etiske netop skulde naa sit Højdepunkt i saadan ren spontan Handlen.

Hvis Glæder og Smerter er Symptomer paa en uligevægtig Organisation, saaledes som *Paulhan* mener, saa maa de forsvinde, naar Organisationen er fuldkommen. Men den *til-*

[1]) H. Sidgwick: The Methods of Ethics (7. Ed. London, 1907). 192.

tagende Følsomhed og Udvikling af Nervesystemet vil antagelig spare Menneskeheden for en saadan Fuldkommenhed.

2. *Huxley's* stærke Fremhæven af den umaadelige Sum af Lidelser, som levende Væsener under Evolutionens Lov maa gennemgaa, kaldte *Wallace* frem til Forsvar for en optimistisk Betragtning af Naturen; han mener, at Huxley's Tankegang ikke alene er vildfarende, men ogsaa i afgjort Modstrid med Darwins Evolutionslære, som Huxley ellers selv forsvarer. Da Huxley's Angreb paa evolutionistisk Etik i væsentlig Grad er bygget paa hans Anskuelse om de Lidelser, som levende Væsener er udsat for under Kampen for Tilværelsen, vil det være nødvendigt at undersøge Værdien af Wallace's Indvendinger.[1])

Smerten er en væsentlig Faktor i Evolutionen; men den er strengt underordnet Nyttens Lov og tjener til Livets Bevaring. Hvis Infusorien *Paramaecium*, der formerer sig ved Deling, fik Lov til uhindret at udfolde sig og ubegrænset Adgang til Føde, saa vilde et enkelt Dyrs Afkom efter 350 Generationer — d. v. s. efter ca. 2 Aars Forløb — indtage et Rum, der var mange Gange større end hele Jorden! Heraf indses det nødvendige i, at *senere og højere Livsformer maa leve af de lavere;* blandt disse lavere Former har Variation og Selektion virket meget hurtigt, men mere og mere langsomt, efter som Udviklingen skred frem til de højeste Former. Resultatet af denne Proces er Mennesket, det eneste Væsen, der kan opfatte Livets uendelige Variation og Skønhed.

Det er da Wallace's Forudsætning, at den hele Verdensproces er, som den er, fordi det var den eneste, eller i hvert Fald den bedste »Metode«, der kunde føre til dette Resultat. Selv Monisterne mener, at det — som et Resultat af blinde Kræfter — ikke kunde have været anderledes. Men heraf kan sluttes, *at intet Organ, ingen Fornemmelse fremkommer, før det eller den behøves, ej heller i større Grad, end det behøves.*

---

[1]) Alfr. Russel Wallace: The World of Life (3. Ed. London, 1911). 371 flg.

Dette er det væsentlige i Darwinismen (»the essence of Darwinisme«).

Vi er derfor sikre paa, at tidligere og lavere Livsformer kun besad det *Minimum af Fornemmelse,* som de behøvede for deres korte Tilværelse, og at en Tilnærmelse til det, som vi kalder Smerte, var ukendt for dem. Formaalet for deres Tilværelse var at tjene som Føde for andre, og der var ingen Grund til, at denne Dødsmaade skulde være smertefuld for dem.[1]) *Smertens Formaal er at hjælpe til Bevaring af de højere Former, indtil de har reproduceret Arten,* og det er den stærke Følsomhed hos Mennesket, der har beskyttet ham mod de stadige og stigende Farer; men Tendensen til at overføre vore Smertefornemmelser til alle andre Dyr er meget forkert. De lavere Former har en saa uhyre Reproduktionsevne, at der ingen Fare er for Artens Uddøen. Deres største Fare er de udsat for i det Øjeblik, de tjener som Føde; men dette er deres Formaal, og Naturen vilde modarbejde dette Formaal, hvis Smertefornemmelsen var til Stede. Smerten vilde være saa godt som unyttig, og derfor eksisterer den ikke; Ideen om Naturens Grusomhed er fuldstændig Indbildning.[2])

Er nu denne Tankegang i Overensstemmelse med Darwinismen? Har Wallace Ret, og er Huxley's Argument slaaet til Jorden?

Først dette, *at Wallace i hvert Fald ikke deler Darwins Opfattelse* af Smerten; thi det var netop efter Darwins egne Ord »den umaadelige Sum af Smerte og Lidelse«, som hindrede ham i at tro paa en guddommelig Indgriben. En saadan Indgriben tror Wallace fuldt og fast paa, og hans Trang til at argumen-

---

[1]) »It may even have been not only absolutely painless *but slightly pleasurable* — a sensation of warmth, a quiet loss of the little consciousness they had, and nothing more — a sleep and a forgetting«. (The World of Life. 375).

[2]) Til de »smerteløses Gruppe« henregner Wallace alle lavere Vanddyr op *til* Fiskene, alle Insekter, Bløddyr og Orme. Og han hævder, at Rovdyrets Offer lammes, og at det derfor dør *uden* Lidelser.

tere mod Huxley hviler paa denne Tro; men Argumentet henter han fra Darwinismen, og han foregiver saaledes i Virkeligheden at være i større Overensstemmelse med Darwins Lære end Darwin selv.

Naar Wallace hævder som det væsentligste i Darwinismen, at ingen Fornemmelse fremkommer, før den behøves, og heller ikke i større Grad, end den behøves, da synes det, at Wallace i for høj Grad overser det dunkle Kapitel i Darwinismen, der bærer Overskriften: *Variation.* Skulde Naturen være saa karrig, at den kun udviklede det strengt nødvendige for Artens Opretholdelse? Hvorledes skulde da den Mangfoldighed af Livsformer være fremkommet — forudsat, at der er begyndt med en enkelt eller nogle faa Former? Givet den eencellede Organisme med den Egenskab, som Wallace nævner, og som eneste Livsform paa Jorden, da vilde den formere sig og brede sig, saa længe der var Næring for den, og den vilde *ikke som Art behøve* noget nyt Organ eller nogen ny Fornemmelse, før det Tidspunkt nærmede sig, da al Næring var omsat. Maaske den paa Grund af særlige Naturforhold ikke var i Stand til at brede sig, men maatte indskrænke sig til et lille Omraade — stadig gjaldt dog Reglen: ingen Ændring, saa længe Arten kunde bestaa uden den. Og Reduktionen kunde blive længe ved. Vilde der overhovedet nogensinde ske en Ændring paa anden Maade end ved, at eet eller flere Individer pludselig viste sig udrustede med nye Ejendommeligheder — en god Stund før Artens Eksistens stod paa Spil, altsaa før det behøvedes. Og Darwin har jo netop vist, at *Naturen frembringer et Overmaal af Former,* ikke blót af Individer, men af forskelligartede Individer. Variationerne er saa mangfoldige, at kun en Brokdel kan bestaa, og det bliver den Brøkdel, der er stærkest kvalificeret under de givne Betingelser; hvorledes kan man da vide, at der mellem dem, der gik til Grunde, ikke fandtes Individer med Organer eller Fornemmelser, som »ikke behøvedes«?

Men ud fra denne ganske løse Formulering slutter Wallace, at alle de lavere Dyr ingen Smerte føler; de behøver ikke Smerten, fordi *Formaalet for deres Tilværelse* kun var at blive Føde

for andre. Man kan imidlertid ikke paa Darwinismens Grundlag slutte fra Resultat til Formaal. Det blev Resultatet af deres Tilværelse, men om det var Formaalet — det kan hverken den darwinistiske Hypotese eller nogen som helst Videnskab afgøre.

Dog, lad os strække os saa vidt, at vi ogsaa teoretisk indrømmer dette og derefter henregner alle Leddyr, Bløddyr m. m. til de »smerteløses Gruppe«; vil da Wallace have besejret Huxley?

Nej, Smerten har endda et stort Felt at arbejde paa: de højere Dyr og frem for alle: Mennesket. Uden Tvivl har Smerten været en vigtig Advarer for Mennesket og hindret ham fra Undergang, deri har Wallace Ret; men det betyder jo ikke, at Smerten hører op med at være Smerte, det betoner kun yderligere Huxley's Opfattelse af Evolutionsprocessen som en lidelsesfuld Vej.

»Det største Mysterium i Verden er Mænds og Kvinders Lidelser«! — det er Oscar Wildes Ord. Wallace var ikke enig med sin Landsmand i det, og han regnede det næppe for nogen særlig etisk Handlemaade at befri Menneskene for Lidelser, navnlig hvis det gik ud over andet levende — og det til Trods for, at han ansaa Mennesket for at være Evolutionens Formaal paa Jorden. Da der var Tale om at *immunicere* alle Mennesker mod Mikrobers og Parasiters Angreb, saa protesterer han paa det heftigste, *fordi disse Organismer har det Formaal at udrydde Svæklinge* og sørge for, at kun de sunde overlever; det er en Uret og en Forbrydelse! Den eneste værdige Stilling for en Evolutionist i denne Sag er, at Legemets og Sjælens Sundhed er det eneste naturlige Værn mod Sygdom.[1])

Men dette Værn forsvinder altsaa, saa snart man *er* angrebet af Sygdom. Og derefter maa man uden Modstand finde sig i, hvad der videre sker med en; thi er det én Forbrydelse at *hindre* Angrebet, saa maa det være en Helligbrøde at *standse*

[1]) Han kalder det »a libel on nature and on the Ruler of the Universe; and in its practice as constituting *a crime* of equal gravity with vivisection itself«. (The World of Life. 383).

det. Naturen maa gaa sin Gang, uden at Mennesker formastelige vover et Forsøg paa at hindre. Det naturmæssige er det gode — Menneskets Indgreb er af det onde; her har vi da *en fuldstændig Identificering af Evolutionsprocessen og det etiske;* men Resultatet er rigtignok, at der ingen Plads bliver for nogen Etik.

3. Er Menneskene lykkeligere nu end tidligere? Dette Spørgsmaals Besvarelse synes ikke at afhænge af nogen historisk Undersøgelse, men *udelukkende af Forhold, som altid synes at være til Stede i menneskelig Bevidsthed.* Nutidens kultiverede Europæer vil vel som Regel med Gru tænke sig selv anbragt i Forhold, som de var for nogle Aarhundreder tilbage; og det er næppe rimeligt, at Datidens Mennesker vilde have følt sig lykkeligere ved at blive overført til nuværende Tilstande.

Spørgsmaalet medfører *ikke noget Opgør med Optimisme eller Pessimisme;* Svaret kan lyde bekræftende, uden at der deraf kan sluttes noget om en mulig Overvægt af Lykke. Udgangspunktet kan jo ligge i det negative. Heller ikke kan man slutte noget af den Omstændighed, at Mængden er optimistisk stemt; det kan bero paa en Illusion. Forholdet kan være det samme i de sociale Dybder, som det er i store Havdybder: mange Dyr er ganske blinde, medens de Dyr, der som Larver lever i Overfladen, gerne bevarer deres Øjne i fuldvoksen Tilstand, selv hvor de ikke længer har nogen Brug for dem. Det har jo vist sig, at det ikke altid var saa let for sociale Reformatorer at vække Bevidstheden blandt lavere Befolkningslag om de Onder, der hærgede eller truede dem. Aarsagen hertil var sjælden den, at der var fuld Tilfredshed med den Lod, som nu engang var bleven deres, men snarere den, at man havde vænnet sig til at anse den for at være den eneste Mulighed, og at man altsaa resignerede og fandt sig i Forholdene. Om nu de omtalte Reformatorer virkelig udøver en god Gerning ved at vække disse Mennesker af Dvalen, det afhænger *under nærværende Synspunkt* af, om det ogsaa er muligt at tilfredsstille det Behov, der er vakt til Live; thi ellers er Følelsen af Ulykke steget. En opmærksom Iagttager af Sam-

fundsforholdene vil vanskelig kunne afholde sig fra det Indtryk, at i hvert Fald en stor Del af de sociale Ændringer medfører dette triste Resultat.

Evolutionisterne synes at være ret villige til at indrømme, at deres Teori ikke foregiver, at det onde hører op, men tværtimod, at nye Kilder til Ulykker stedse aabner sig; derimod vil de hævde, at den er *imod* Ulykke, og at den finder Livsformer, som er værd at leve. Den Opfattelse, at Kampen er stigende med Samfundets Vækst, skal være urigtig: Kravet stiger, men Evnen ogsaa. Kooperation forøger Hjælpemidlerne. Livets Gennemsnitslængde vokser. Skovenes Tragedier var blodige og korte, men Samfundet bevarer mange svage Liv. Forlængelse af Lidelserne er et Tegn paa Sympatiens Vækst.[1])

Men hvad nytter det, at Evolution i nogle Henseender er imod Ulykke, hvis den i andre forøger Lidelsernes Sum? Og hvad nytter det, at Livets Gennemsnitslængde vokser, hvis det ikke giver Glæde? At Evolution skulde skabe særligt værdifulde Livsformer for ret mange Individer, har man Ret til at betvivle, og at den økonomiske Kamp skulde vise en Tendens til Aftagen, det er stik imod al Erfaring. Man behøver end ikke i sin Vurdering at medtage de store, økonomiske Kriser for at overbevise sig om, at den Glæde og Lykke, der frembringes for nogle ved saakaldte Forbedringer, at den i saa godt som alle Tilfælde følges af Utilfredshed hos andre, og at Helhedsindtrykket bliver en Art Følelsesbalance, hvor enhver Afskrivning paa »Gælden« følges af en ny Kapitalopsigelse.

Spencers Opfattelse af dette Spørgsmaal grundes udelukkende paa et Postulat: der er større Livskvantitet nu end tidligere, altsaa ogsaa mere Lykke! Det første er ubevisligt, naar organisk Liv tages som Helhed; det andet — som Slutning betragtet — uden Værdi. Og med samme Ret, som Spencer finder, at Menneskeheden har bragt det vidt i disse »faa Tusind Aar«, kan hans Modstander undre sig over, at Mennesker har naaet saa lidt i det uhyre Tidsrum.

---

[1]) S. Alexander i »The Intern. Journ. of Eth.«, July, 1892. pg. 435. Williams: A Review. 507.

»Vi maa tilstaa«, siger *Taylor,* »at Halvdelen af den tænkende Menneskehed er ulykkelig, fordi den ikke ved, hvad den onsker, og den anden Halvdel, fordi den ved tilstrækkeligt til at forstaa, at det er uopnaaeligt«. Det klinger som en Overdrivelse; men velforstaaet vil Udtalelsen vise sig at være i fuld Overensstemmelse med Virkeligheden. Den aabenbarer den dybe Tragedie, som ligger i Kulturproblemet, den afdækker det, der paa engang er Aarsag til alt, hvad Menneskeheden betegner som Fremskridt, og samtidig den varige Aarsag til Lidelse og Utilfredsstillethed.

Baade *Guyau* og *Spencer* har hævdet, at alle Lidelser er et Resultat af Ufuldkommenhed; Pessimisme i Tænkning og Kunst skulde betegne en daarlig Tilpasning til Omstændighederne. Men selv om denne Opfattelse var rigtig, saa er den intet Argument for Lidelsernes Aftagen, kun et Bevis paa, hvad de fleste Forskere synes at være enige om, og hvad ogsaa Kendsgerningerne tyder paa, at *Følsomheden over for Paavirkning af forskellig Art er meget større nu end tidligere,* og dette medforer foroget Mulighed baade for Glæde og Smerte.[1])

Men iovrigt er det en kendt Sag, at netop Tilpasning kan have en slovende Indflydelse paa Følsomheden, at man meget *hurtigt kan vænne sig til en Art Indtryk,* saa at Reaktionen bliver svagere og svagere: en Meddelelse om et stort Skibs Undergang med Tab af mange Menneskeliv kan, naar den forekommer isoleret, sætte hele den civiliserede Menneskeheds Folelsesliv i stærk Bevægelse, medens en Beretning om Tusinders

---

[1]) I »Die Dichtung Richard Dehmels als Ausdruck der Zeitseele« (Leipzig, 1914) har *Kurt Kunze* undersøgt en moderne Digters Følsomhed over for Lys- og Lydindtryk — i Sammenligning med Schiller og Wagner. Idet han tager stærkt Hensyn navnlig til Udtryk, hvor relativt svage Fornemmelser ligger til Grund: blege og matte Farver o. l., finder han for Schiller: 2,74, for Wagner: 3,2, *for Dehmel: 18,84* pr. 10 Tusind Ord, og bestemmer den sidstnævnte som et Menneske af fineste, nervøs Konstitution, en »Exponent der Gegenwart«. — Metoden rummer Fejlkilder, men er lærerig. —

Død paa en Slagmark knapt vækker Opmærksomheden, naar lignende Beretninger daglig fremkommer. At nogen skulde finde en saadan Tilpasning stemmende med etiske Formaal, maa man finde tvivlsomt; men lige saa tvivlsom, og for Spencers Opfattelse en værre Kendsgerning, er den Tilpasning, der finder Sted over for glædelige Oplevelser. Virkningen af en saadan Oplevelse strækker kun over kort Tid, og opleves noget lignende flere Gange, bliver Virkningen mindre og mindre.[1]) Menneskers Tilfredshed med økonomiske Kaar er sjældent stigende i samme Grad som Lønforbedringer, og det samme gælder om aftagende Legemssmerter, om den Beundring, som kunstnerisk Færdighed og videnskabelig eller teknisk Dygtighed fremkalder: Vaarens første Blomster er de dyrebareste.[2])

Med disse Kendsgerninger som Baggrund vil det være vanskeligt at begrunde en Tro paa Menneskehedens Fremskridt hen imod lykkeligere Tilstande. Ingen Evolutionist — saa lidt som nogen anden — vil kunne paapege Fremgang i Lykke og Glæde, uden at det samtidig er muligt at vise en Tilbagegang andet Sted. Og for saa vidt man ser det etiske Formaal i at forøge Glæden, saa viser Evolutionen ingen Tilnærmelse til dette Maal, ingen virkelig Fremgang, men vel bestandige Ændringer.

D. Psykologiske Synspunkter.

1. Hvad enten Evolutionsprocessen er glædelig i sit hele Forløb eller ej, hvad enten Pessimisten eller Optimisten har Ret, saa kunde det jo være, at netop det at stille sig Glæden som Formaal var det etiske. Er de glædelige Tendenser og Re-

---

[1]) Sml. Cl. Wilkens: Livets Grundværdier (1911). 36 flg.

[2]) Spencer giver selv et meget oplysende Eksempel. Talen er om hans Glæde ved hans egne Værkers Fremkomst: En Følelse af Glæde ved første Sukces; siden ingen Følelse over almindelig. — Litterær Sukces bringer meget mindre Glæde end formodet. (An Autobiography. II. 457).

sultater i Mindretal, saa bestaar den etiske Kamp maaske netop i at opretholde deres Eksistens og om muligt foroge dem. Hverken den pessimistiske eller den optimistiske Evolutionist vil have Grund til at afvise Glæden som Formaal, selv om det ikke er muligt at komme til noget afgorende Resultat om Evolutionens Tendens.

Det er tidligere vist, hvorledes den evolutionistiske Etik især søger sin Begrundelse i Følelseslivet: det sociale Instinkt glider kontinuerlig over i Sympatien, der regnes som et Grundfaktum i menneskelig Bevidsthed (Darwin, Stephen, Hoffding); Følelserne, og særligt saakaldte »moralske Folelser« gores til den etiske Undersøgelses Hovedopgave (Taylor); der tales om en indbyrdes Kontrol mellem Følelserne (Spencer); Ulysten anses af nogle som det ansporende til Handlingen — ogsaa den etiske Handling (Rolph), medens andre mener, at navnlig Glæden ved at anticipere Formaalet er det ansporende (Taylor).

Den Kritik, der i saa Henseende er blevet rettet mod evolutionistisk Etik, gaar især ud paa en Undersogelse af Sporgsmaalet: er Glæden det rette (etiske) Formaal for Mennesket? Og det maa betones, at der er Tale om *et etisk Forhold, ikke om et rent psykologisk*. Der er en dyb Forskel mellem den Erkendelse, at Glæde under en eller anden Form kan være yderste Formaal for min Handling, og den Erkendelse, at Glæde er mit *rette*, yderste Formaal. Men netop i denne Sondring ligger Udgangspunktet for Kritiken af den Evolutionslære, der har optaget Glæden som etisk Formaal. At Trangen til Livsformer, som medfører Glæde, har været en mægtig Opdrager for Mennesket og tvunget det ud over Naturtilstand, derom kan næppe tvivles; men denne Trang virker nu som »the original sin« (Huxley) og bekæmper ikke blot Barbari, men ogsaa hojere og inderligere Samfundsliv.

Kritiken rammer i første Række *Spencer*, der i lige hoj Grad er Evolutionist og Hedonist. Vi lader en af hans Kritikere komme til Orde.[1])

---

[1]) Edv. Miller: Spencer's Versöhnung des Egoismus und Altruismus. 9—10. 26—28 m. fl. St.

Roden til hans Hedonisme ligger i den Anskuelse, at de Følelser, der danner den moralske Natur, er af emotionel Art; de hører til Begæringer, er knyttet til Forestillinger om kommende Nydelser og ledsaget af motoriske Impulser. Al emotionel Virken, der fremmer Lyst, er moralsk. Ikke Psykologien, men Biologien skal tjene som stærkeste Støtte for denne Teori og navnlig Evolutionslærens Vidnesbyrd om, at Lyst virker livsfremmende, og Smerten skadelig. Der maa i levende Væsener opstaa passende Forbindelser mellem Handlinger og deres Følger, før der opstaar Bevidsthed; men Spencer har dog Betænkeligheder mod den Anskuelse, at Bevidstheden i Begyndelsen kun kan eksistere under Formerne: Lyst og Smerte.

Men hvorledes kan han da antage, at den drivende Kraft og det aandelige Liv i Dyr og Mennesker er optaget af at bringe behagelige Følelser ind i Bevidstheden og beholde dem, men derimod at fortrænge de smertelige Følelser?

Spencer har kritiseret Sidgwick's Opfattelse: at vi i det mindste ikke kan opnaa Lyst i dens bedste Form ved vor Virksomhed, hvis vi retter vore Anstrengelser mod Lysten selv. Dette, mener Spencer, vil vi ikke anse som paradoksalt, hvis vi rigtigt analyserer Glæden ved Virksomhed; denne Glæde opstaar nemlig meget mere ved Midlernes Brug end ved Formaalet, og dermed forsvinder »Hedonismens permanente Paradoks«.

Dette kan ikke erkendes; ingen bliver en dygtig Billardspiller, hvis han spiller for at opnaa Glæden ved Bifald.

Spencers Teori om, at den moralske Følelse udvikler sig i samme Forhold, som Omgivelserne bliver fri for Lidelser og fyldt med Glæde — den er meget overfladisk; Slaget ved Sedan, og hvad dermed fulgte, bragte megen Glæde og patriotisk Følelse i Tyskland; men Jenaslagets Nederlag og efterfølgende Lidelser bragte de moralske Følelser til meget stærkere Vækst end Nydelsen af Sejren over Franskmændene.

Spencer siger, at Slægtens Interesse maa gaa forud for Individets og mener hermed at give Plads for den heroiske Moral; men Hedonisme har ingen Plads for Selvopofring.

Han mener, at Hedonismens Sandhed i nogle Henseender er selvindlysende. Men dens Urigtighed er indlysende; derom vidner ikke blot ædelmodige og heroiske Handlinger, men almindelig, daglig Færd, og Spencer har selv en »lurende daarlig Samvittighed« med Hensyn til sin Hedonismes Evne til at forklare alle Faktorer i moralsk Natur, og hans Forsøg paa at begrunde Hedonismen biologisk er ganske mislykket.

2. Af disse kritiske Bemærkninger er den første af psykologisk Art og af meget ringe Vægt: selv om Spencer ikke kan fastholde, at Bevidstheden i Begyndelsen kun eksisterer som Lyst og Smerte, saa kan det ikke derfor være en Modsigelse at hævde, at det levende Væsen er optaget af at fastholde behagelige Følelser og fjerne ubehagelige.

Den anden Bemærkning er ligeledes af psykologisk Art og beror paa en fuldstændig Misforstaaelse baade af Spencer og Sidgwick. Ingen bliver en dygtig Billardspiller, hvis han spiller for at opnaa Glæden ved Bifald! Hvorfor ikke det? Det kunde vel nok tænkes, at Anticiperingen kunde have en saadan Virkning. Men herom drejer det sig i det anførte Tilfælde aldeles ikke; thi Spencer taler om *Glæden ved Midlernes Brug*, altsaa Glæden ved at være i Aktivitet, ved at udfolde Evne og Kraft, ikke om den Glæde, der kan opnaas ved andres Bifald. Og heri har Spencer Ret; men hvad han ikke har Ret i — og hvad der altsaa kunde have været Grund til at kritisere — det er, at han tror dermed at have ophævet Sidgwick's Indvending. Spencer bekræfter den snarere, end at han afkræfter den; thi Sidgwick mener, at Lysten ikke opnaas bedst ved selv at være Formaal, og Spencer siger, at den opnaas bedst ved fri Udfoldelse af Aktiviteten — heri er ingen Modsætning. Men urørt staar det »permanente Paradoks«, og til det skal vi om lidt vende tilbage.

Kritiken af Spencers Teori om den moralske Følelses Udvikling i Forhold til Lidelsernes Forsvinden og Glædens Vækst er mere rammende. Det er vel snarest en mild Betegnelse at kalde denne Teori »meget overfladisk«. Den *er* ikke og *kan* ikke

være underbygget med noget empirisk Materiale, men er udelukkende en *Refleks af Hovedpaastanden,* at Glæden er etisk Formaal. Hvilke Erfaringer har man for, at Enkeltpersoner i Almindelighed er bleven bedre Mennesker, naar de har opnaaet en Glæde; eller slettere, hvis de maatte gennemgaa en Lidelse? Eller er der Erfaring for, at Menneskeheden nu er meget lykkeligere og samtidig meget bedre, end den var for Tusind Aar siden? —

At Spencers Etik ingen Plads har for *Selvopofrelsen,* er rigtigt nok; men han vilde tage sig Bebrejdelsen let. Thi den sympatiske Følelse kan if. Spencer ikke naa sin fulde Højde, før den jævnlige Lejlighed til at vise Selvopofrelse er forsvunden. Atter er det her Lidelserne, der betragtes som en Hindring for Udfoldelsen af det gode. Selvopofrelse er en Lidelse, den er altsaa af det onde; og dog erkender Spencer, at den indtil videre er nødvendig. Hvis dette betyder andet, end at den *eksisterer,* saa maa det betyde det, at den bevirker noget til Gavn for Udviklingen — altsaa virker for Glæden! Og hvorfor skulde de sympatiske Følelser ikke kunne naa deres fulde Højde imens?

3. *Sorley* hævder, at det er Manglen af en virkelig klar Ide om Formaalet, der faar Evolutionister til at maale Fremskridt ved Glæde. Identificering af Glæde og livsfremmende Handling hviler paa ufuldstændig Vurdering af Handlingens Motiver og Resultater; thi foruden Glæde er ogsaa *Sædvane, Efterligning og forskellige komplekse Interesser — Handlingsmotiver;* og det er med Rette, at Pessimisterne drager Kombinationen: Liv-Glæde i Tvivl. Ganske vist har Edv. von Hartmann vel ikke Ret i at betegne Tilfredsstillelse af Viljen som: oftest ubevidst, medens Smerten eo ipso skulde være bevidst. Hvis Smerten eo ipso er bevidst, saa maa Glæden ogsaa være det; hvis Tilfredsstillelsen af ubevidste Ønsker ingen Glæde giver, saa giver Udeblivelsen af denne Tilfredsstillelse heller ingen Smerte. Det er et Misgreb at opfatte Glæden som en Negation af Ønskets Smerte; for nogle er Livet maaske overvejende glædeligt, for mange

smerteligt; men et Overskud af Smerte kan lige saa lidt paavises som et Overskud af Glæde. *Glæder og Smerter er i det hele taget ikke Fakta; men et Faktum er glædeligt, et andet smerteligt.*[1]) — Det er muligt at være Evolutionist i Psykologi og Sociologi og samtidig Hedoniker i Etik; men Evolution kan ikke bestemme Formaalet som Glæde, før det kan afgøres, at Fremskridt medfører Stigning af Glæde. — Der maa være et Hovedsynspunkt, der er mere fundamentalt end Glæde-Smerte; thi Kvaliteten af Menneskers Handlinger afhænger ikke af, om de søger Glæder eller ej, men af: *hvilken Art Handlinger, de søger deres Glæde i.*[2])

Det ejendommeligste i dette Standpunkt er vel nok Paastanden om, at Glæder og Smerter ikke er Fakta. Hvis et Faktum kan være glædeligt, saa maa det bero paa, at dette Faktum kan blive Bevidsthedstilstand. Er da Glæder og Smerter ikke Bevidsthedstilstande og som saadanne psykiske Fakta? — Det vil føre os for vidt at foretage en Undersøgelse af Sorley's Psykologi; vi maa nøjes med en Henvisning til, at mangfoldige Psykologer ikke blot regner Glæder og Smerter til Fakta, men endog mener, at de i deres mindre karakteriserede Former som Lyst og Ulyst bør regnes for at være Bevidsthedslivets *Grundfakta.* Men naturligvis afvæbnes en Kritiker ikke ved en Henvisning til en hel Hær af Modstandere.

At sidestille og ligestille Glæder, Sædvaner, Efterligning og Interesser som Handlingsmotiver er i højeste Grad uklart; det kræver en Udredning af, hvad der skal forstaas ved disse Begreber, hvorledes Sædvane er fremkommen, hvad Efterligning er, og hvorfor den sker, hvorfor Interessen er vakt; og det vilde snart vise sig, at gennem dem alle spinder Følelserne deres Net, og at Glæden — Lystfølelsen — er et Hovedmotiv i dem alle. Men naar dette er Tilfældet, saa kan en saadan Række

---

[1]) Glæder og Smerter »are affections of the subject, not modes of the object-world«.

[2]) W. R. Sorley: The Ethics of Naturalism. 40—41. 210 flg.

»Handlingsmotiver« ikke anvendes som Argument imod Hedonismen.

Hvis Sorley har Ret i, at et Overskud af Glæde ikke kan paavises, og at dette Overskud er den nødvendige Forudsætning for den Evolutionisme, der sætter sig Glæde som Formaal, saa er det ikke muligt for en Evolutionist at være Hedoniker. Men det er tidligere vist, at denne Forudsætning kræves ikke; det er et berettiget Standpunkt at virke for Glædens Vækst, selv om det ikke er muligt at frembringe et Overskud, der kan paavises.

De to Vurderingsmaader af menneskelige Handlinger, der af Sorley opstilles som Modsætninger, bevæger sig ikke paa samme Linie. Vurderer man efter, om Formaalet er Glæde eller ej, da angaar Vurderingen *den enkelte Handling;* vurderer man Arten af den Handling, hvori vedkommende søger sin Glæde, da angaar Vurderingen væsentlig *Menneskets Karakter.* Men forudsat, at Karakter og Handling ligger i Forlængelse af hinanden, saa er Forskellen i de to Synspunkter den, at i første Tilfælde er Mennesket godt, naar det vil det glædelige, i det andet Tilfælde er Mennesket muligvis godt, naar det vil det glædelige, men Afgørelsen træffes med en anden — foreløbig ukendt — Maalestok for Øje.

4. *Taylor* skelner mellem *psykologisk* Hedonisme og *etisk* Hedonisme, idet han saa ved psykologisk Hedonisme forstaar den Lære, at det eneste, som Mennesker nogen Sinde ønsker eller kan ønske, er Glæde. Denne Teori anser han som filosofisk død efter de Angreb, som er blevet rettet mod den — navnlig af Green og Bradley; men den lever videre i populær Etik. Det er ikke Glæden selv, vi ønsker, men en eller anden Erfaring, der er logisk forskellig fra Glæde; og den eneste Vej til at vinde Glæde er netop den: ikke at ønske den. Et sygt Menneske ønsker sit Helbred tilbage, men ikke for de Glæders Skyld, der følger med. Spørgsmaalet om, hvorfor man vil undslippe ubehagelige Erfaringer, giver Teorien intet Svar paa; thi det er kun et Ordspil at sætte det lig med Ønsket om fremtidig Glæde. Og endelig kan den intense Glæde kun ønskes som Efterfølger

af intens Smerte; men saa falder Hovedteorien sammen: at vi kun kan ønske Glæde. —

Men disse Grunde, som Taylor finder skæbnesvangre for psykologisk Hedonisme, er af psykologisk Karakter og kan efter hans Mening ikke anvendes mod *etisk Hedonisme*. Denne karakteriseres saaledes: den er Læren om, at Glæde er en saa væsentlig Egenskab ved det moralske Gode, at vi praktisk talt tager Glæden ved en Handling eller et Livsløb som et Vidnesbyrd om Godheden. *Ikke Glæde ønskes — men glædelige Erfaringer.*[1])

Denne Tankegang er ikke rettet mod evolutionistisk Etik; Taylor slutter sig selv til denne; men den er en speciel Form af evolutionistisk Hedonisme, og Taylor mener, at den finder sin stærke Støtte i Biologien. — Spørgsmaalet er, om den lader sig opretholde, dels i Forhold til dens egen kritiske Stilling over for »psykologisk Hedonisme«, dels i Forhold til den Kritik, som i Almindelighed er rettet mod Læren om Glæden som etisk Formaal.

Er det gode som saadant altid glædeligt?

Ja! siger Taylor, i større eller mindre Udstrækning er det sandt, selv for Asketikeren; thi han venter sig sine Lidelser regnet til gode, han er en excentrisk Form af en Egoist, han dræber Kødet for engang at kunne dømme Israels Stammer.

Men naar et Menneske bevidst kan vælge Lidelsens Vej og regne den for det gode, saa er det gode ikke *altid* glædeligt, selv om Lidelsen bæres *i Haab* om en ufattelig Glæde. Selv om man med Rette kan anse visse Asketikere for Egoister — Lidelsen, som de gennemgaar, *er en Realitet*. Det samme gælder forøvrigt i almindeligt borgerligt Liv, hvor det at handle ret og rigtigt medfører en dyb Glæde, men ogsaa Fortrædeligheder, der bevirker, at Forestillingen om Handlingen omgives af *varierende* Stemninger.

Er det glædelige altid moralsk godt?

Nej! *hvis der ikke realiseres en »Ide«* (»ideas« — anticipa-

---

[1]) Taylor: The Problem of Conduct. 319—324.

tions«) *derved, saa knytter der sig ingen Værdi eller Godhed dertil.*[1])

Dette viser, at Taylor af sin egen Argumentation er drevet langt væk fra Hedonisme: man er ikke i Stand til kun at ønske Glæde, fordi intens Glæde kun eksisterer i Relation til Smerte, og selv om det kunde stilles som Formaal, saa har det ingen Værdi, undtagen der realiseres en Ide derved. Hvorledes kan herefter »universel Hedonisme« regnes for en *etisk Nødvendighed* med en Henvisning til, at Korrespondancen mellem »Glæden« og »det gode« skal bevares?[2]) En Udtalelse om, at vi »praktisk talt« tager Glæden ved en Handling som et Vidnesbyrd om dens Godhed, den kan ikke være afgørende for Etikens Grundlag. Det er et Argument af samme Art som det, nogle Optimister er fremkommen med: at de *fleste* Mennesker »ser lyst« paa Tilværelsen. For det første trænger det til at dokumenteres, og for det andet kunde det jo bero paa, at adskillige Mennesker var uvidende om, hvad der taler for en anden Anskuelse.

5. Det er tidligere vist, hvorledes *Spencer* angriber den samtidige Utilitarianisme og søger den erstattet med en mere rationel, hvorved Principet om »almen Lykke« eller »størst Lykke for det største Antal« skal underbygges med de Resultater, som Evolutionslæren er kommen til. Spencer mener, at den moralske Forpligtelse, som Mennesker føler, kan udledes af to Elementer: 1. Bevidstheden om, at saadanne Følelser har højere Autoritet som Ledere til Velfærd. 2. Modstandselementet, der fremkommer ved Association af streng moralsk Modstand med politisk, social og religiøs Modstand. Naar de sidstnævnte tre Grupper af Modstand forsvinder, vil if. Spencer de moralske Følelser lede Mennesker lige saa spontant, som Fornemmelser nu gør.

---

[1]) Taylor: The Problem of Conduct. 326.
[2]) D. s. 338.

Over for dette har *Sidgwick*[1]) fremhævet, at den »moralske Modstand« vel ikke kan ophøre at være Modstand, fordi de øvrige tre taber sig, og hvorledes skulde vi kunne vide, hvad der bedst fører til almen Lykke, hvis hine Modstandere af politisk, social og religiøs Art er fjernet?

Naar Spencer i sit Kompromisforslag: »Egoisme *versus* Altruisme« ikke ser Nødvendigheden af for Individet i den enkelte Handling at vælge mellem ens egen Lykke og almen Lykke, saa kommer det af, at han ikke skarpt distingverer mellem »nærmeste Formaal« og »yderste Formaal«. I det hele taget anser Sidgwick den »Kombination af Benthamsk Utilitarianisme og Comte'sk Altruisme«, som Spencer argumenterer imod, for at være den mest groteske Straamand, som en Filosof nogen Sinde har opstillet for at slaa ned. Ogsaa Mill's Utilitarianisme har han misforstaaet, skont ikke i samme Grad, fordi Mill virkelig mener, at Individet i visse Konfliktstilfælde mellem egen størst Lykke og størst almen Lykke skal vælge det sidste. Forskellen mellem disse to Formaal betones ikke tilstrækkeligt i ordinær Utilitarianisme, og Spencers Opfattelse lider af den samme Fejl. —

En anden utilitarianistisk Kritiker, der først følte sig stærkt draget til evolutionistisk Etik, men senere sluttede sig mere til Utilitarianismen, har fremstillet Forholdet paa følgende Maade:[2])

Vi vil gerne lære alt, hvad Evolutionisterne kan fortælle os om Tingenes Natur og om Midlerne til at opnaa de efterstræbte Formaal. Men disse Formaal vil vi ikke lære af en Naturhistorie om den objektive Verden, men af en Udforskning af vort eget Hjerte. Utilitarianerne kan lære meget af Biologi og Sociologi; men det er ikke sandsynligt, at den utilitariske Metode kan erstattes af en anden. Og selv om Spencer har den Fortjeneste, at han med større Eftertryk end andre har fremhævet

[1]) Sidgwick: The Eth. of Green, Spencer and Martineau. 174 flg.
[2]) Gizycki: Darwinismus und Ethik. (Deutsche Rundschau. 1885. Bd. XLIII. 274 flg.).

Lykkens fysiske Betingelser, saa er derfor Benthams Metode ikke opgivet. Evolutionisterne har i det hele og store sluttet sig til Utilitarianerne; kun mærker man ofte, at de ikke er praktiske Etikere. *Det vil vanskeligt lykkes dem at operere med deres Princip, som Bentham har gjort med sit,* og hvis Bentham, som Gizycki allerede finder undervurderet i England, kom igen, vilde han i den evolutionistiske Etik finde »vage Almenheder« og »blot Deklamation«; han vilde dadle den for dens Leg med Fraser og for dens Mangel paa Forsigtighed og Detailundersøgelse — Mangel paa Soliditet!

Forholdet mellem Spencer og Utilitarianerne er af en ganske ejendommelig, spændt Karakter. Han kritiserer dem, og da han selv under sin Argumentation føler sig ført hen i deres Kreds og erklærer sig for »rationel Utilitarianer«, tager Stuart Mill Afstand fra ham. Spencer protesterer og kommer med en Redegørelse, som St. Mill dog saa paa med Tvivl. Og siden har Sidgwick og flere andre staaet som Vogtere for Helligdommen.

I Virkeligheden har Sidgwick peget paa et afgørende Punkt, hvor Evolutionismen og Utilitarianismen maa skilles: Spørgsmaalet om den moralske Forpligtelse. *Utilitarianerne maa hævde denne Forpligtelses Vedvaren;* thi Pligtfølelsen viser ham Vejen, som han skal gaa for at fremme almen Lykke. Men Spencer har kun en foreløbig Plads for den, og den har for ham ingen væsentlig Betydning, staar snarest som et *Rudiment* af tidligere, etiske Stader; naar Organisationen skrider frem, vil Pligtfølelsen tabe sig og tilsidst forsvinde, idet den etiske Handling udfolder sig rent spontant.

Det kan være Tvivl underkastet, om Menneskeheden naar saa vidt — Lovsange til Ære for hidtilværende Fremskridt hjælper meget lidt. Det kan endvidere være Tvivl underkastet, om spontan Handlen overhovedet er etisk; men hvis Spencer har Ret i, at det etiske sker Fyldest ogsaa paa denne Maade og sker mest fuldkomment, saa kan Etiken intet have at indvende — det er jo dens egen Fuldendelse, der er Tale om. Dog

kan det næppe med Rette hævdes, at Spencers Materiale og Grunde virker overbevisende.[1])

Sidgwick har ikke Ret i, at Spencer ikke distingverer skarpt nok mellem »nærmeste Formaal« og »yderste Formaal«; kun falder hans Distinktion ikke sammen med den, Sidgwick opstiller. Men *Kompromiset mellem Egoisme og Altruisme beror hos Spencer paa en ren Indbildning;* har man først skærpet denne Modsætning til det yderste, saa opnaar man ikke Fred ved at *paabyde,* at man skal søge sin egen Lykke gennem andres, og andres gennem sin egen. Og det viser sig ogsaa, at Spencer atter tager sin Tilflugt til Evolutionen og haaber, at Universets Lov er saa ophøjet, at denne »Forstyrrelse« ikke kan vedvare. De modstridende Bevægelser maa ende i Harmoni og Ligevægt, for at Fuldkommenhed og størst Lykke kan blive Slutresultatet. Det er den optimistiske Tro — ikke Kendsgerninger eller logisk Slutning — der hjælper Spencer ud over Vanskeligheden.

Guyau mener, at der i Spencers Opfattelse »endnu er meget af Utilitarianisme«. Meget ofte betragter han Tingene ude fra, han ser ikke i de uinteresserede Instinkter andet end et Produkt af det sociale Milieu og af Omstændighederne.[2]) Men dette sidste Begreb er meget omfattende; alle de biologiske Forudsætninger kan rummes deri. Hvis »Utilitarianismen« er den Lære, der er *gennemført af Bentham og døbt af Stuart Mill,* saa har Spencer Uret i at bruge den samme Betegnelse om sin Etik, selv om han sætter et Adjektiv foran. Hele Grundlaget er et væsentligt andet, og Ændringen dækkes ikke af Forskellen mellem »empirisk« og »rationel«. *Darwin* fandt meget rigtigt, at *St. Mill* »siger saa lidt om det sociale Instinkt« og ytrede sin Betænkelighed derover. Men han slog sig for hastigt til Ro med den Forklaring, han fik. Utilitarianismen er ikke en Morallære, der er grundet paa Mængdens sociale Følelse, med »almen Lykke« som sekundær Fører; »Lykke« er tværtimod det primære Handlingsprincip, medens Evolutionens Lærdom om det sociale In-

---

[1]) K. Kroman: Etik (Kbhvn. 1904). 125: »Spencer's etikløse Menneskeverden har næppe noget Steds hjemme«.

[2]) Guyau: La morale angl. contemp. 425.

stinkts Vækst ingen Betydning har. Naar Evolutionisten har undersøgt Dyr og primitive Mennesker og møjsommeligt opbygget en Aarsagsrække til Kulturmenneskets moralske Stade, saa bliver denne Aarsagsrække for ham af saa afgørende Betydning, at alt andet i Forhold dertil er sekundært; han har forklaret Grundlaget, og han mener, at han har forklaret alt, medens Utilitarianisten rolig tilføjer: *først nu begynder vi paa Etiken!*

E. Samfund og Individ.

1. I sin Fremstilling af Velfærdsteorien tager *Høffding* Afstand fra Individualismen, for saa vidt denne postulerer Enkeltmands Ret til at handle, som han vil, uden Hensyn til andres Ve og Vel. Men det betones, at der findes en anden Form for Individualisme, som ikke grundes paa den enkeltes uindskrænkede Handlefrihed, men netop ved Hensynet til almen Velfærd; det er den, *»der kræver saa mange selvstændige og ejendommelige Udgangspunkter for Handlen som muligt«.*[1])

Som muligt! Men hvem bestemmer Mulighedens aktuelle Omfang? Vel den, der sidder inde med Samfundsmagten. Denne maa altsaa foretage den Begrænsning af Selvstændighed og Ejendommelighed, som er nødvendig for det almene Vel.

Men hvis Vel er der Tale om? — Velfærd kan kun blive Individernes *Velfærd.* Saaledes rejser Konflikten mellem Samfund og Individ sig paa Velfærdsteoriens Grund, men ikke i nogen skarp Form. Samfundsmagten bliver nærmest regulerende, en Indgriben maa vise det ligelige Hensyn til den enkelte og til de mange; det etiske har sit Udgangspunkt i Individet, og Handlingens etiske Værdi afhænger ikke af den Virkning, som den afsætter i Samfundet, men af Forholdet mellem den handlendes Karakter og Handlingen selv.

Naar dette nu er Tilfældet, kunde man i og for sig godt vente, at individuel Etik blev den overordnede i Forhold til

[1]) Høffding: Etik (3. Udg. 1905). 58.

social Etik; men Høffding stiller social Etik øverst, fordi den *betinger* den individuelle. Af andre Ytringer fremgaar det dog, at der *her nærmest er Tale om to Synspunkter.*[1])

Og hvorledes kan der overhovedet eksistere mere end een Form for Etik: den, der angaar disse selvstændige og ejendommelige Udgangspunkter for Handlen! *Etiken er individuel i sit Emne og Formaal, men socialt betinget.*

I sin Hævdelse heraf staar Velfærdsteorien inden for evolutionistisk Etik som den Teori, der i højest Grad forener Hensynet til Samfundets Interesser med Hensynet til den enkelte.

2. En væsentlig Aarsag til, at *Spencers Individualisme* synes at rumme en Modsigelse, er den, at han anvender Begrebet »Individ« i skiftende Betydninger, og at han samtidig saa stærkt betoner Samfundets — Statens — organiske Bygning. Biologien viser, at Individets Liv maa ofres for at hævde Artens Liv. En Ting er sikker, siger han: »Ingen Slutning kan opretholdes, som ikke er overensstemmende med den yderste Sandhed, at Racens Interesser maa beherske de individuelle Interesser.« Han skildrer Staten indtil Enkeltheder som en Organisme og hævder, at Samfundets Vel bør gaa forud for Individets; men samtidig forer hans politiske Liberalisme ham til at gøre et heftigt Udfald mod den voksende Stats-Socialisme, mod Mill's og Comte's altruistiske Anskuelser, der for Spencer i Hovedsagen smelter sammen til en ukritisk Kommunisme, som vil blive skæbnesvanger for de fremragende Individer. Tilværelseskampen skal have sin Gang og sikre den stærkeres Sejr og Overleven.

I hvilken Henseende er Spencer nu Individualist? — Det vil rette sig efter, hvilken Helhed han ser Mennesket som Enkeltvæsen staaende i Forhold til.

Et saadant Forhold kan tænkes mellem det enkelte Menneske og 1. Frivillige Sammenslutninger. 2. Staten. 3. Kultursamfundet. 4. Menneskeheden. 5. Den organiske Natur.

[1]) Høffding: Etik. 176—177.

Spencers Individualisme angaar de to førstnævnte Forhold;[1]) disse Helheder staar for ham som en Slags Kunstprodukter, selv om de er aldrig saa organisk opbyggede; man maa reservere sig over for dem og forbeholde sig sin Kritik, men ogsaa sin Kritik af de Ændringer, som paatænkes — hvad enten de kommer fra Mr. Gladstone eller fra Socialisterne. Kultursamfund er derimod en Nødvendighed, som Menneskehed og organisk Natur i det hele; over for dem gælder ingen Individualisme: Samfundets Vel og Racens Eksistens gaar forud for Individets. Heri ligger ingen Modsigelse; men Spencer har ganske vist ikke altid hævdet sin Individualisme i en saa klar Form.

Sidgwick mener, at hele Diskussionen mellem Spencers Individualisme og den moderne Socialisme er grundet paa falske Forudsætninger fra Spencers Side, idet han ikke skelner klart mellem *aktuelle* Mennesker i aktuelle Samfund med de Love, der egner sig for dem, og *ideelle* Mennesker i ideelle Samfund med de Love, der gælder for dem. Tre Spørgsmaal maa i denne Anledning stilles:

1. Hvad vilde være ret for Individet i et ideelt Samfund?
2. Hvad er ret Handlen for Individet *her* og *nu*?
3. Hvad anses i Almindelighed for at være ret Handlen?

Det er det andet Spørgsmaal, der for Sidgwick er det primære i etisk Henseende, og det første har kun Interesse, hvis det hjælper os til at klargøre det andet. Det første er rent hypotetisk, medens det tredie kun har sociologisk Betydning. Men disse Spørgsmaal har Spencer ikke holdt klart ud fra hinanden. Naar en Individualist som Spencer kan fremfantasere en Menneskehed uden Krig, hvorfor har en Socialist da ikke samme Ret til at fremfantasere en uselvisk Menneskehed?[2])

---

[1]) *Georg Burckhardt:* Was ist Individualismus (Leipzig, 1913) har mange flere Betydninger af Begrebet »Individ«, deriblandt: 1. som mentalt Væsen og Jeg. 2. som forskende Jeg. 3. som historisk tænkende Jeg og som historisk Størrelse. De er vanskelige at opretholde begrebsmæssigt. — Den sidste falder nærmest sammen med Wundts Relation til »Helhedsbevidstheden«.

[2]) Sidgwick: The Ethics of Green, Spencer and Martineau. 191—196. 265.

Sidgwick har hermed peget paa en Svaghed i Spencers Etik: Forholdet mellem det ideelle og det aktuelle Samfund. Hvor Spencer taler om at begrunde Etik som Videnskab, der hævder han, at det drejer sig om det ideelle Menneske i det ideelle Samfund; thi lige saa vist, som Matematikeren maa regne med, at den rette Linie virkelig er fuldkommen ret, uanset alle empiriske Betænkeligheder, da han ellers ikke er i Stand til at opbygge Videnskab, lige saa vist er det umuligt at opbygge videnskabelig Etik, hvis man skal regne med alle de Bevæggrunde og Handlemaader, som eksisterer i det reale Samfund. — Men dette Grundlag viser sig snart ganske uholdbart for Spencer: næst efter sin evolutionistiske Begrundelse er han i den største Del af sin Etik optaget af Diskussionen om Forholdene, *som de er her og nu,* endog med tydelig Adresse til førende Politikere og Forfattere — og ingenlunde blot som en Eksempelsamling til Belysning af det ideelle Samfund.

Men heraf kan man næppe drage den Slutning, at Spencer diskuterer med Stats-Socialismen under falske Forudsætninger; hans Individualisme vil ikke hindre Socialismen i at fremfantasere en uselvisk Menneskehed, end ikke at realisere den, selv om Realisation var tænkelig. Men han er dybt *uenig med Socialismen, naar der er Tale om Vejen og Midlerne:* den frie Konkurrence maa ikke ophæves, og Staten skal ikke have mere Magt, end den allerede har; thi alene gennem fri Konkurrence kan de største Muligheder faa Lov til at udfolde sig, og Statsmagten har allerede i for høj Grad lagt sin knugende Haand paa Individernes frie Udfoldelse af deres Kræfter. Det Ideal, som foresvæver Socialismen, kan aldeles ikke naas ad den Vej, som Socialisterne vil. Og desuden indgaar der i deres Ideal: den socialistiske Stat, en Række Elementer, som Spencer paa ingen Maade kan anse for ideelle.

Spencers Modstand mod Statens alt for stærkt voksende Myndighed er karakteristisk. Den deles af andre inden for evolutionistisk Etik; men Standpunktet viser mindre Affinitet til de Anskuelser, der i højere Grad betoner Stats- og Sam-

funds-Organismens naturnødvendige Fremvækst og Bygning (Stephen).

Man kunde spørge, *om Evolutionen begunstiger Statens tiltagende Myndighed,* om denne hviler paa en naturlig Trang i den menneskelige Race? *Spencer* mener, at de biologiske og sociale Fakta fører til en Begrænsning af Statsmagten, saaledes at den indskrænkes til at opretholde social Orden, og at den siden vil blive erstattet med det frie Kultursamfund — i denne Retning ligger hans Sympatier; men hans stærke Angreb baade paa konservativ og liberal Politik viser, at han ikke har samme Tiltro til social Selektion som til naturlig Selektion. Visse socialistiske Systematikere er overbeviste om, at Udviklingen gaar hen imod den uindskrænkede Statsmyndighed, og at dette er Frelsen. Disse Ideer, som i varierende Former bæres oppe af store Menneskemasser, repræsenterer de Kræfter, som Selektionen virker igennem; men hvad Resultatet heraf vil blive, er det — til Trods for mange Profetier — ikke muligt at se; kun synes Tendensen i alle Tilfælde at vise en stigende Samvirken mellem de individuelle Enheder.[1])

3. I offentlig Diskussion er Begrebet *»social Retfærdighed«* efterhaanden blevet fæstnet som Betegnelse for en Tilstand, der maa stræbes efter, eller snarere som et Indbegreb af alt det, der er Formaal for Statens saavel som for de frie Organisationers Virke. Det har den Fordel, at det et Øjeblik — og snarest som et Fantom — kan vække en fælles Stemning, der kan udløses i Arbejde; men spørger man, hvad der skal forstaas derved, vil dets Mangetydighed hurtigt lægge sig for Dagen.

Man kræver »social Retfærdighed« og mener maaske derved, at der bør sikres ethvert Menneske *»et i økonomisk Henseende sorgfrit Udkomme«.* Enten man nu har Sympati for dette Krav eller ej, saa kan der rettes alvorlige Anker derimod.

---

[1]) I Brev til Dr. Scherzer (26. Decbr. 1879) skriver *Darwin:* Hvilken dum Idé, der synes at vinde Fremgang i Tyskland, om en Forbindelse mellem Socialisme og Evolution. (Life and Letters. III. 237).

Hvad skal der forstaas ved et »sorgfrit Udkomme«? Det vil blive fortolket efter den personlige Vane og Trang. Og en konsekvent Evolutionslære kan ikke billige dette Krav, hvis der derved skal forstaas, at enhver uden Stræben og paa Forhaand skal sikres økonomisk, fordi derved et væsentligt Princip for kulturelt Fremskridt brydes.[1]) Selv om enkeltes Energi ikke svækkes, men tværtimod ophjælpes ved at blive økonomisk vel funderet, saa er det langt fra givet, at dette kan gælde som almindelig Regel.

Men man kan som visse »sociale Reformatorer« bryde over tvært med disse Forestillinger og kort og godt dekretere, at det økonomiske er Formaalet og ikke personlig Energi til Fordel for Kulturen — samtidig med, at de har det Haab, at den sidste vil følge med det første.

Kan der i denne Henseende paavises Fremskridt i social Retfærdighed?

Utvivlsomt. Der behøves ingen lang Undersogelse for at konstatere, at den saakaldte »humane Lovgivning« i den sidste Menneskealder er taget til i overordentlig Grad,[1]) og at den bl. a. gaar ud paa det at hæve alle Samfundets Medlemmer op over Sultekaar. Og for saa vidt, man i hvert eneste Menneskeliv ser en Værdi eller i hvert Fald en Værdimulighed, som det gælder om at værne, saa indrømmes det, at *denne Lovgivning er præget af en etisk Tanke,* selv om dens Gennemførelse kan være irrationel nok. Ændringer af Beskatningsforhold, Udvikling af Forsikringsvæsen og en almindelig Forskydning i opadgaaende

---

[1]) H. Spencer: The Princ. of Eth. II. 17—18: *Der skal være Forhold mellem Anstrengelser og modtagen Fordel.* — *Sidgwick* bebrejder Spencer, at han ved sin Omtale af Fattighjælp kun refererer til Evolutionsformlen i Forhold til Individet, medens han ikke synes at have Øje for, at den ogsaa har Betydning i Forhold til Samfundets Kamp for Eksistens. Spencers stærke Ytringer om det »opiumsædende Liv« gaar dog næppe paa Individet alene.

[2]) Et meget sigende Eksempel: Alderdomsunderstøttelsen i Danmark er i 20 Aar (1892—1912) vokset fra 2½ Mill. Kr. til 12½ Mill. Kr. aarlig.

Retning af alle lavere Lonsatser, alt dette resulterer i, at de, der nu er okonomisk daarligt stillede, dog i denne Henseende staar langt bedre, end de tilsvarende Befolkningslag for blot en Snes Aar siden.

Hvis nu hele denne sociale Forskydning medførte et saadant »Gode« og ikke trak noget »Onde« med sig, saa vilde den Udviklingslinie, som hermed er givet, være den normale for Samfundet, og den sociale Retfærdighed vilde derved realiseres. Hvorledes kan der da rejses nogen Indvending mod et saadant Retfærdighedsbegreb?

Hvorfra stammer de okonomiske Værdier, som er anvendt til Forbedring af de daarligst stilledes Kaar? Har disse Mennesker frembragt dem selv, eller er de uden videre taget fra andre? Og i saa Fald: kan det ogsaa kaldes social Retfærdighed?

Maaske har de Mennesker slet ingen Værdier skabt; men det kom af, at de var magtesløse over for Forholdene: Sygdom eller Uheld fulgte dem, Samfundsforholdene hindrede dem. Og dog skal de leve.

Meget vel, svares der, men saa skal de lade sig give og ikke fordre, hvad der ikke er deres med Rette. Filantropi er nødvendig; men Ejendomsindgreb er en Uretfærdighed, og det er uomgængeligt, hvis denne Udvikling skal fortsættes.[1])

Men, indvender vor Samfundsreformator, med hvilken Ret besidder du din Ejendom? Ved Arv? Ved heldige Forretninger? Ved Udnyttelse af bestaaende Samfundsindretninger? — Intet af dette er din egen Fortjeneste, det stammer alt sammen fra de Samfundsforhold, som du finder retfærdige, og jeg uretfærdige. Alle økonomiske Værdier stammer fra Samfundet, og jeg

---

[1]) H. Spencer: Princ. of Eth. II. 92: En Værdi, der er fremkommet ved Kultivering, Bygning, personligt Arbejde, betalt Arbejde eller Arv, tilhører den eksisterende Ejer og kan ikke uden et gigantisk Røveri tages fra ham. — I »Social Statics« havde Spencer hævdet, at Jorden skulde overgives til Staten. Henry George anvendte dette i sin »Progress and Powerty«. Stor blev hans Indignation, da Spencers nye Standpunkt fremkom; han angreb Spencer skarpt i et bindstærkt Værk: »A Perplexed Philosopher« (An Autobiography. II. 459).

staar derfor kun paa min Ret, naar jeg fordrer dem tilbage. Jeg vil ved Hjælp heraf først sikre mig, at visse humane Forholdsregler gennemføres, og derefter skal ethvert Menneske af Samfundets Værdier have saa meget, som det virkelig fortjener.

Det er det sociale Retfærdighedsbegreb i en ny Skikkelse: *enhver skal have efter Fortjeneste!* For ethvert sundt og energisk Menneske maa dette Retfærdighedsbegreb synes at være Idealet, og Evolutionisten giver det gerne sin Tilslutning; thi intet kan være mere i Overensstemmelse med de biologiske Love end det, at den stræbende og energiske bør blive Sejrherre og nyde Sejren ubeskaaret.

Men Samfundsreformatoren melder sig paany og bekender sine Tvivl: det var ikke Meningen, siger han, at enhver skal have efter Fortjeneste ud fra de Samfundsforhold, som nu engang forefindes. Alle Samfundets Lidelser og Plager stammer fra, at denne haardnakkede Kamp foregaar ret uforstyrret i Ly af gamle Traditioner og Love. Den stærke faar en unaturlig Styrke ved den Støtte, som han finder i Samfundsindretningerne, og den svage faar ingen Anledning til at udvikle sine Kræfter, han skubbes til Side og overvældes, og den Værdi, som han samfundsmæssig repræsenterer, gaar tabt. »Frikonkurrence-Principet« har derfor resulteret i et tiltagende Antal Forbrydelser og Selvmord og i det hele taget Tab af Eksistensbetingelser paa mange Maader. De nuværende Samfundsforhold er selv Skyld i hele Miséren; det, der tiltrænges, er ikke en Forbedring, men en fuldstændig Omvæltning fra Grunden, hvorefter der maa startes med et ganske andet Retfærdighedsbegreb end det, hvori Styrke, Mod og Energi danner Grundstammen.

Men er Samfundsforholdene »Aarsag« til Elendigheden? Dette Synspunkt rummer kun den halve Sandhed; thi Samfundsforhold virker kun i og gennem Mennesker, og de har deres Oprindelse i Mennesker.[1])

Samfundsforhold er mere Virkning end Aarsag; men en vis, konservativ Tendens bevirker, at Synspunkter, som efter nogles

---

[1]) Sml. H. Spencer: The Princ. of Eth. II. 272.

Mening er forældede, endnu længe kan holde sig og være virksomme, og dette vækker en stærk Følelse af Ubehag og Utilfredshed hos dem, der ser Samfundets Frelse i Gennemførelsen af nye Synspunkter. Men da dette er et almenmenneskeligt Fænomen og nøje knyttet til menneskeligt Bevidsthedslivs Udvikling, saa er der ingen Udsigt til en Ændring heri: i denne Betydning vil Samfundsforhold ogsaa i Fremtiden blive Aarsag til og Virkning af alt det onde og gode, som har sit sande Ophav i Mennesker.

At Selvmord og Forbrydelser i mange Tilfælde begrundes i den sociale Kamp, kan næppe betvivles, saa lidt som at det i nyere Tid har været i en foruroligende Tiltagen. Man vil kunne vente, at Antallet vil blive aftagende, hvis Samfundet ordnes saaledes, at den økonomiske Kamp formindskes.[1]) Men vil det være muligt ved en eller anden social »Grundforbedring« at formindske eller standse den sociale Kamp og dog hævde et »socialt Fremskridt?« Det er et Grænseproblem i evolutionistisk Etik; thi det gælder om at borteliminere Darwins Princip om Eksistenskampen. Og det er givet, at et Forsøg i denne Retning bliver mødt med Protest (Rolph, Ed. v. Hartmann).

Ja, siges der, ikke alene muligt, men sikkert! »Naar vi ikke allerede nu vender denne Nutid Ryggen...., saa skyldes det først og fremmest umaadelig Begærlighed .... og aandelig Ugidelighed — denne Tænkefejghed, der fordum næredes saa omhyggeligt«.[2])

Det er ikke usandsynligt, at *Kropotkin* her har grebet Ondet ved dets Rod; men det viser, at selv den ivrigste, sociale Reformator — naar han ikke blot er politisk Agitator, men selv-

---

[1]) I Danmark er Antallet af Selvmord i Aarene 1901—1912 dalet fra 227 pr. Mill. aarlig til 182, d. e. omtr. 20 %. (Statistisk Aarbog, 1913). Maaske er Aarsagen den antydede. — Danmark siges — bl. a. i Amerika — at vække Interesse »som de store Socialreformers Forsøgsmark — som et Land, hvor de Samfundsspørgsmaal, der herovre er brændende, har fundet en fyldestgørende og smuk Løsning«. (Samfundets Krav, 1914. pg. 145).

[2]) P. Kropotkin: Haandens og Hjærnens Arbejde. (Dansk Oversættelse, 1904). 224.

stændig Tænker — *vender sig fra de specielle, sociale Indretninger til Menneskers personlige Egenskaber.* Skal der ske en Ændring til det bedre, saa er Vejen ikke voldsomme, sociale Omvæltninger; saadanne er altid bleven efterfulgt af Reaktioner, der gjorde ondt værre; heller ikke i første Instans et omfattende Lovværk: det viser sig næsten altid, at Lovgiverne selv er meget gladere for deres Love, end det Folk, der skal lyksaliggøres med disse Love, og det beror nu ikke altid paa Utaknemlighed. — Men en varig Ændring til det bedre kan kun finde Sted gennem en *Paavirkning af Menneskers Karakter, en Opvækken af den »aandelige Ugidelighed«,* som Menneskemasserne bestandig har Tilbøjelighed til at henfalde i. *Fichte* havde Ret i, at det radikale »Onde« er Trægheden.

Om de Universalmidler, der nævnes Marxisme, Kommunisme, Georgeisme m. fl. a. har nogen anden praktisk Betydning end netop den: for en Stund at ruske op af Dvalen, om de rummer Mulighed for en Gang i Fremtiden at faa den varige og indgribende Betydning, som deres Tilhængere lover sig af dem, det er Spørgsmaal, som det ligger uden for vor Opgave at undersøge. Men forskellige Bevægelser i Samfundet synes at tyde paa, at det »sociale Retfærdighedsbegreb« mere og mere ændrer Indhold, og at det under nuværende Samfundsforhold efterhaanden kommer til at dække over *»social Medlidenhed«,* skønt det stadig benævnes Retfærdighd. Og hvis det gaar i denne Retning, da melder i hvert Fald *Spencer* Frafald,[1]) en Række evolutionistiske Etikere opponerer, og for *Stephen's* Vedkommende er det næppe rimeligt, at han vil erkende et saadant Retfærdighedsbegreb for at være et virksomt Middel til Opretholdelse af Samfundets Sundhed.

4. Skønt *Baldwin* stærkt betoner det sociale Grundlag, indtager han et kritiserende Standpunkt over for andre Evolutionister.[2])

Han kritiserer Darwin og Stephen for den Anskuelse, at Mo-

---

[1]) H. Spencer: The Princ. of Eth. II. 394.
[2]) J. M. Baldwin: Social and Ethical Interpretations. 7—81.

ralitet er det komplekse Resultat af dyrisk eller social Sympati, idet denne skulde være biologisk nyttig som Bevarer af den dyriske Sammenslutning. Derved bliver Selvfornægtelse Moralens Nøgle. Men er da Aandens Rige saa kaotisk, at en *tilfældig, sympatisk* Suggestion er af mere Værd end den *fornuftige, lovmæssige* Handling! Denne lovmæssige Handlemaade, mener Baldwin, fremkommer ved en *Efterligningsproces.* Han skelner mellem 3 Stadier i Barnets mentale Udvikling: 1. det projektive (Omgivelserne, Personerne opdages), 2. det subjektive (Eks. Smerten ved Modstand), 3. det sociale (det opdages, at andre føler som jeg). Deraf sluttes: »ego« og »alter« er født samtidig i Bevidstheden og saaledes begge væsentligt sociale.[1]) Det egentlige Spørgsmaal om Evolutionen af etisk Sans finder Baldwin i dette: hvorvidt faar Barnet nogen Sans for sin egen Afhængighed af sociale Relationer, *reflekterer det paa »socius« — den sociale Enhed for Selvene?*

Erkendelsen af denne »socius« sker gennem Lydighed og Efterligning; i den sociale Enhed finder han sit eget ideale Selv, sit »bør« fremstillet for sig. I det moralske Ideal er det personlige og det sociale Selv bragt fuldstændig i Harmoni, og dette kan ikke opnaas gennem Sædvane eller Sympati. Min Fader — siger Barnet — kender og vil sige mig »hvad« og »hvorledes«, og siden vil min Lærer, min Bog, min Gud sige mig det. Har jeg lært af dem, saa kender jeg det ogsaa, og saa venter jeg, at du, min Broder, min Ven, ogsaa kender det. Og Følelsen af Overensstemmelse mellem mig og det, han lærer mig og vil have mig til at gøre — »this is, once for all, my conscience«.

Organismen udvikles kun ved at kultivere Efterlignelses-Vanen, og den sande Værdi af Efterligning er, at ved den modtager Organismen ny Evne til at bryde de Vaner, som allerede er indarbejdede. Det er dette, Huxley beskriver som Natur, der bekæmper sig selv; men det er, som Huxley ogsaa selv siger, kun et mere omfattende Synspunkt for Evolutionsprocessen. Og naar Romanes har hævdet — biologisk —, at Arvelighed ikke

[1]) Baldwin: Soc. and Eth. Interp. 7—9: ». . . each is a socius and each is an imitative creation«.

kan virke til Fremme af sin egen Modifikation, saa er dette noget, som Baldwin netop mener at have bevist, at den kan. *Naturen bekæmper i etisk Henseende sig selv paa samme Vis.*[1])

Baldwin skelner mellem »Tradition« og »social Arv« saaledes, at social Arv er Resultatet af den personlige Reaktion over for Traditionen. Den er »Arv« i Ordets sande Betydning; thi den modtages lige saa vel som Instinkter og lige saa uundgaaelig; men den er *invers* i Forhold til »naturlig Arv«. (Eks. Insekter kan intet nyt lære, skønt de har fremragende Instinkter. Det kan Barnet derimod). Gennem denne Efterligningsproces og dens personlige Bearbejdning vokser Individet i det sociale Hele og hjælper med til dette Heles Evolution.[2]) »*Hans* Domme baade om ham selv og mig maa i Hovedsagen være de samme som *mine* Domme baade om mig selv og ham.«

Alle individuelle Handlinger og alle Individers Handling henhører under etiske Love, og al Handlen har social Betydning i samme Grad, som den er etisk. Men Sanktionen foregaar gennem vedkommendes egen etiske Sans.

Normerne for social Nytte bliver Idealer for personlig Pligtfølelse, d. v. s., det er min Pligt at være den bedst egnede, sociale Person, jeg kan være. Og da dette Krav reflekteres i min Samvittighed, saa er det min Pligt at adlyde min Samvittighed: det er et *ubetinget Imperativ* for Individet. — Heraf slutter Baldwin endog, at Kantianernes og Darwinisternes Opfattelse næsten smelter sammen. *Kantianerne* siger i Virkeligheden: »Samfundet absorberer og nyttiggør Individernes Idealer om absolut Pligt.« *Darwinisterne* siger: »Samfundet producerer Individet og informerer ham i det, der saaledes for ham bliver hans absolute Pligt.« Altsaa i begge Tilfælde bliver den individuelle Pligt absolut.[3])

---

[1]) J. M. Baldwin: Soc. and Eth. Interp. 55 og Noten.

[2]) D. s. 307. — I sin Teori om den imitative Proces ser B. en højere Handlingskategori end nogen af de to konkrete Kategorier hos Darwin og Spencer: 1. Spontan Egoisme. 2. Spontan Sympati.

[3]) J. M. Baldwin: Darwin and the Humanities. 65—66.

Før vi vender os til Baldwins kritiske Bemærkninger over de andre Evolutionister, vil vi foretage en lille Undersøgelse af hans eget Standpunkt. Det væsentlige heri er, at den etiske Udvikling identificeres med en Efterligningsproces, hvorved »den sociale Enhed« er det etiske Ideal.

Hvori bestaar da denne *»sociale Enhed?«* Man venter at blive forestillet for en imaginær Gennemsnitstype, en Kombination af forskellige udvalgte, sociale Egenskaber; men i Stedet for kommer Faderen, Læreren, Bogen og Guddommen! Det er vanskeligt at forestille sig, hvorledes dette Firkløver kan danne »den sociale Enhed for Selvene« — en saadan Enhed eksisterer overhovedet ikke. Enhver af dem repræsenterer et større eller mindre Knudepunkt for de sociale Linier, og da disse Linier er saa umaadelig talrige, saa er det mest sandsynligt, at ethvert af disse Knudepunkter er væsentlig forskelligt fra de andre, samt at de end ikke tilnærmelsesvis rummer, hvad der er nødvendigt til Dannelsen af en »social Enhed«. Over for enhver ny Person kommer nye Linier, nye Egenskaber frem; og hvorfor skulde den ene være bedre end den anden? De maa altsaa alle med ind i »Enheden«, der efterhaanden bliver en uformelig »Mangfoldighed«; og saa skulde min Samvittighed være afhængig — once for all — af, at jeg følte mig i Overensstemmelse med denne »sociale Enhed«.

Det etiske Ideal, som Baldwin opstiller, er aldeles ikke nogen social Enhed —, det er en Række konkrete Personligheder, som ethvert Menneskebarn efterhaanden stifter Bekendtskab med. De er mere eller mindre ideelle; men de Idealer, som Barnet — muligvis — ser i dem, er i Reglen helt andre end dem, de voksne finder. Det hele er saa individuelt, som det kan være. Derfor er det yderst gaadefuldt, naar det paastaas, at »hans Domme« og »mine Domme« i Hovedsagen maa være de samme; selv om de kun angaar de to Personer. Thi ud fra hvilket Grundlag fældes disse Domme? Baldwin nævner »naturlig Arv« og »social Arv«. Er de ens for alle Mennesker?

Den *»naturlige Arv«* kan ikke være ens, hvis der derved skal forstaas legemlige og sjælelige Egenskaber, nedarvede direkte

fra Forfædre. Man maatte saa i hvert Fald ogsaa postulere, at Forfædrene var ens, og Baldwin vil vel ogsaa hævde, at dette i Hovedsagen er Tilfældet. Er det da kun en Biting i dette Tilfælde, at Mennesker viser udprægede Tilbøjeligheder i en eller anden Retning, og er det kun tilsyneladende, at Mennesker er saa forskellige? Eller er det ikke snarere den opstillede Teori, der kræver denne omfattende Nivelleringsproces?

Og nu den *»sociale Arv«?* Hvis Baldwin havde sat den lig med »Traditionen«, saa maatte den i Hovedsagen være ens for alle; men her er indskudt *den personlige Reaktion som Formidleren.* Hvis der dermed skal menes andet, end at Traditionen modtages, hvis der ogsaa skal forstaas, at den bearbejdes og udformes paa en Maade, der er ejendommelig for dette Individ, saa hører al den Tale om Enshed mellem »ego« og »alter« op. Ethvert Individ er et nyt Resultat af de naturlige og sociale Kræfter; men det er ogsaa et *nyt Udgangspunkt* for saadanne Kræfter.

5. Baldwin kritiserer Darwin og Stephen, fordi de lægger Sympatien til Grund for Moralen; selv lægger han den imitative Proces til Grund. Skulde Forskellen herimellem virkelig være saa stor, at man kan betegne det ene som »tilfældig Suggestion« og det andet som »fornuftigt og lovmæssigt«. Mellem Sympati og den Tilstand, der foranlediger Efterligning, kan Forskellen ikke være saa udpræget,[1] og hvorfor skulde det ikke være lige saa »kaotisk« at grundlægge det etiske paa en Vrimmel af Efterligninger, som at grunde det paa en stadig tilstedeværende, psykisk Tilbøjelighed som Sympatien.

Efterligningens sande Værdi skulde if. Baldwin bestaa i, at *Organismen derved modtager ny Evne til at bryde de gamle Vaner,* og denne Tankegang identificerer han med Huxley's Beskrivelse af Naturen i Kamp med sig selv. Af den foregaaende

[1]) Sml. Gudmundur Finnbogason: Den sympatiske Forstaaelse. (Københ. 1911). 171. »Man forstaar en andens Virken og Væren ved at optage hans Tendenser i sig gennem deres Ytringer og lade dem løbe Linen ud i sin egen Sjæl og sit eget Legeme«. Denne Efterligningsproces kaldes »sympatisk Forstaaelse«.

Fremstilling af Huxley's Tanker ses det, at Baldwin's Opfattelse her kun i begrænset Omfang er rigtig: den Valplads, Huxley taler om, findes ikke blot i Individet, men ogsaa mellem det etiske Individ og den øvrige Natur. — Det er fremført, hvorledes Baldwin i sit senere Værk angriber Huxley som den, der har svigtet Darwinismens Fane.[1])

Baldwin synes at lægge megen Vægt paa, at den imitative Proces resulterer i *Følelsen af absolut Pligt.* Selv om man indrømmer, at en saadan Følelse eksisterer, saa er det ikke tænkeligt, at den kan fremkomme paa den Maade, som Baldwin beskriver; den er jo her bestandig afhængig af den begrænsede Gruppe af Erfaringer, som det enkelte Individ har haft Lejlighed til at gøre, medens de Tilfælde, den stilles over for, bestandig er nye. Ad denne Vej kan kun naas en Følelse af *relativ Pligt,* og det er ikke Kants Pligtbegreb. Man kan *ikke med Rette gengive* Kantianernes Opfattelse af Pligten, saaledes som Baldwin gengiver den; thi man faar derved det Indtryk, at Samfundets Nytte er et lige saa væsentligt Led i deres Pligtopfattelse, som det er i Darwinisternes — hvilket det ikke er. I dette svage Forsøg paa at styrke et relativt Pligtbegreb mindes man Spencers Polemik mod Davies, da denne havde hævdet, at Spencer ingen Ret havde til at anvende Betegnelsen Pligt: han stjæler *vor* Torden, han stjæler Ild fra Himlen![2]) Spencer forklarer Forpligtelsen som »Hensynet til Racen«, og naturligvis kan man kalde dette »Pligt«, ligesom man kan kalde »Hensynet til Samfundets Nytte« for Pligt; men fastholdes det, hvad Kant selv ønskede, at der skulde forstaas ved »det kategoriske Imperativ«, saa kan der ingen Sammenblanding ske mellem hans Pligtbegreb og Evolutionisternes. Noget andet er det, at Kant efter al Sandsynlighed er kommen til sin Opfattelse gennem historiske og sociale Studier.[3])

---

[1]) Baldwin: Darwin and the Humanities. (1909). 61.

[2]) »The Guardian«. 1890. 16. July.

[3]) *H. Høffding:* Rousseau's Indflydelse paa den definitive Form for Kant's Etik. (1896). Heri paavises det netop, at Kant's Opfattelse er fremgaaet af saadanne Studier.

6. Den moralske Lov er if. *Stephen:* Betingelserne for social Levedygtighed, og Pligt er Lydighed mod denne Lov. Konsekvenserne af dette Standpunkt er i flere Henseender bemærkelsesværdige. Allerede Darwin har haft sine Betænkeligheder, naar han over for nogle Forfattere, der var alt for begejstrede over de vilde Folkeslags Moral, fremhæver, at Mord brændemærkedes blandt de vilde Stammer kun, hvis det fandt Sted inden for deres egen Stamme, og at det blev anset som en Ære at plyndre fremmede, at Løgnagtighed og Dyrplageri var almindeligt. Men *hvorledes gik det da med den sociale Levedygtighed?* — Udmærket! Disse Stammer trivedes særdeles vel; de besad virkelig de nødvendige Dyder, for at Samfundet kunde bestaa.[1]) Ser man vel til, saa kan der næppe tænkes den Grusomhed, som ikke er bleven udøvet i menneskeligt Samfund, uden at dette synes at bære Mén deraf. Noget andet er det, at et eller andet Individ gik til Grunde; men derom er Talen jo ikke. Det er et stort Regnebrædt, Samfundene har over for Jøderne i Ægypten, Grækenlands Slaver, Kristenforfølgelser, Kætterbaal, Negerslaveri o. s. v. Og hvis det hævdes, at den sociale Levedygtighed havde været større uden disse Grusomheder, saa maa der svares, at det er meget tvivlsomt, og at det i alle Tilfælde maa bero paa Paastande, ikke paa Bevis. Den moralske Lov er i hvert Fald ikke meget følsom, siden det, som den betinger, kan bestaa under saa mange og store Brud paa Betingelserne.

Hobhouse har om dette en noget afvigende Opfattelse: Social Udvikling er ikke det samme som etisk Udvikling; social Vækst kan frembringe Institutioner af en vis Værdi, Institutioner, som ingen Hjerne har planlagt; det er det ubevidste Element i socialt Liv. Men Ændringerne kan ogsaa hidrøre fra Karakterens Vækst eller et overtænkt Begreb om »det gode«, og for

---

[1]) Dyakerne paa Borneo er meget ordentlige og indtagende Folk; men de har en ulykkelig Kærlighed til Menneskehoveder, som de tager fra Beboerne i andre Byer. (Hobhouse: Mind in Evolution. 345).

saa vidt repræsenterer de etisk Udvikling. De sidstnævnte har etisk set meget mere Værdi.[1])

Men har de andre overhovedet etisk Værdi — til Trods for deres sociale Betydning?

Det saarbare Punkt i *Stephen's* etiske Teori er dens Forhold til Individet. Dyd er en Betingelse for social Velfærd; men hvorfor skal den enkelte være dydig? Dette Spørgsmaal er uløseligt for Stephen, og det maa være det: hvorledes kan det blive Pligt at adlyde en Lov, der i Tidens Løb har medført saa frygtelige Ting? Men disse Frygteligheder hørte ikke med til de sociale Livsbetingelser! Ja, hvem afgør det? *Kan man som Evolutionist i Etik naa videre end til at lade ethvert Samfund afgøre, hvad der er dets egne Livsbetingelser?* Og sikkert foregik disse Handlinger i Almindelighed ud fra den Anskuelse, at man gjorde det rette — netop for Samfundet. Der var altid Mennesker, der blev foragtet og hadet, fordi de ikke fulgte med Flokken, ikke bad til de herskende Guder, enten det nu var Katolikernes, eller det var Calvins Gud — det kan vanskeligt tilgives, at et Menneske selv vil tænke i Stedet for at snakke efter — og den sociale Gud har ikke været mindre grum end de andre. I den sociale Guds Navn er det, at Strejker undertiden fører til blodige Opgør mellem Arbejdere indbyrdes, i den sociale (nationale) Guds Navn føres der Krige, som har Hundredtusinders Død til Følge foruden et Utal af andre Ulykker. Og søger man en Retfærdiggørelse deraf, saa svares der: det er for at værne vort Samfunds Livsinteresser, det er for at værne denne eller hin Stat fra Undergang, eller i hvert Fald mod en Formindskelse af Livsbetingelserne. Den sociale Levedygtighed er Formaalet for alle disse Handlinger, og hvis den moralske Lov er Betingelse for social Levedygtighed, saa er det vor Pligt ikke blot at finde os deri, men ogsaa at finde det i sin Orden.

Men vi finder det ikke i sin Orden, ikke med den Henvisning til Samfundets Livsinteresser. Den Samvittighed, som skulde bestaa i Følelser, der gør Overenstemmelse med den om-

---

[1]) Hobhouse: Morals in Evolution. 24—25.

talte Lov behagelig, den har vi ikke; og vi har den ikke, fordi vi sætter *Mennesket over Samfundet. Guyau* har kritiseret Spencer's Begreb »den moralske Sans«, der ikke er andet end Typen af et idealt Samfund, medfødt i vor Hjerne, ligesom Typen af Reden er Fuglen medfødt: den er en »naturlig Hallucination«. Den store Forskel mellem den almindelige Hallucination og »moralsk Sans« er da, at den første ikke er nyttig for nogen, medens Samfundet ikke kunde bestaa uden Moral. Spinoza vil have Samvittighedsnag undertrykt; thi »den, som angrer, er to Gange ulykkelig«; den engelske Skole vil tværtimod bevare og nyttiggøre den, lidt efter lidt gøre den uimodstaaelig i Individet til Fordel for Samfundet. Men denne Ide adskiller sig ikke væsentlig fra de *vulgære Hallucinationer.*[1])

Man kan selvfølgelig i Samfundets Navn sætte sig mange store og gode Formaal, der fuldtud er i Samklang med det etiske; men da er det ikke Samfundets Velfærd eller Livsbetingelser, som afgiver etisk Maalestok. Det er muligt — ogsaa etisk forsvarligt — for en Statsmand at sige: »Ingen Stormagt kan i Længden i Strid med sit eget Folks Interesser hænge fast ved Ordlyden af nogen Kontrakt; den er tilsidst forpligtet til ganske aabent at erklære: Tiderne har ændret sig, jeg kan det ikke mere.« Men det maa i hvert Fald være tvivlsomt, om det nogen Sinde kan blive etisk forsvarligt selv i et Million-Samfunds Navn at foretage dette Kontraktbrud *samtidig* med, at man lader sine Hære rykke ind over et fredeligt Lands Grænser.

Det enkelte Menneske kan være Egoist; men hans Egoisme lader sig i Reglen forholdsvis let tæmme eller uskadeliggøre. Men den Egoisme, der kan udvises af saakaldte »frivillige« Sammenslutninger eller af Statssamfund, er mange Gange værre, og dens Virkninger lader sig langt vanskeligere ophæve eller blot imødegaa.

7. En af de Ting, som mere end noget andet har rystet den gængse Tro paa Menneskehedens Fremskridt, er *Krigen.* En Menneskealders relative Fredstilstand havde indgivet de euro-

---

[1]) Guyau: La morale anglaise contemp. 332 flg.

pæiske Kulturfolk den Forestilling, at Krig nu var en Umulighed, og at der her kunde peges paa et væsentligt Fremskridt i Forhold til tidligere Tider. Begivenhederne viste med al mulig Tydelighed, at Forestillingen var en Illusion.

Krigen er alle historiske Tiders Faktum, og den synes at komme med en Naturmagts Voldsomhed og Kraft baade i Henseende til Oprindelse og Virkning. Forklaringer om, at den skyldes Menneskers Daarskab og Svaghed, forekommer alt for ufuldstændige til at begrunde en saadan Begivenhed, medens en Analogi med Naturomvæltninger mere svarer til det Billede, en Tilskuer maa danne sig. Deltagerne selv — i hvert Fald de store Ledere, altsaa de, der maa antages at have størst Overblik — anser saa godt som alle Krigen for at være *uundgaaelig;* og de helliger den, indvier sig selv til den, er fuldtud overbevist om, at Gud er med *dem*, medens de, naar de hører, at Modstanderen har den samme Opfattelse for sit Vedkommende, næppe kan tro, at dette er alvorligt ment. Allerede heri ligger der en betænkelig Lighed med ukultiverede Stammers Fremfærd.[1]) Og de Beretninger, der fremkommer om de kæmpendes Færd, lader ingen Tvivl tilbage om, at Mennesker, som under normale Forhold ikke kommer i Konflikt med Samfundets Love, pludselig begaar Handlinger, der er ubeskriveligt raa og voldsomme, og at de i Hvilestunder lever et Liv, som udtrykker Interesser, der ikke ligger væsentligt højere end Negerstammers i det indre Afrika.

Hvad kan man nu slutte heraf? — Ikke, at »Kulturen har spillet Fallit« — det er en Udtalelse, der er aldeles meningsløs — men derimod, at Mennesker ikke har naaet den Kultur, som man mente, at de besad, og at de stærke Rammer, som Stater og andre Organisationer havde smedet omkring Mennesker, ikke var stærke nok til at hindre et Tilbageslag til Barbari; ja, at det maaske netop var disse »Rammers« Styrke, der førte til Kamp,

[1]) »Store Quahootze,« beder en Indianer, der forbereder sig til Krig, »lad mig leve, ikke være syg, finde Fjenderne, ikke frygte dem, finde dem sovende og dræbe en stor Mængde af dem!« (Hobhouse: Morals in Evolution. 57).

saa vist som ingen skarpt afgrænset Enhed under et evolutionistisk Synspunkt kan bestaa undtagen som kæmpende eller kampberedt. Naar Spencer mener, at den vigtigste Aarsag til Moralens langsomme Udvikling er Krig og de Vaner og Følelser, som den medfører, da er det et Udslag af den ret almindelige Tankegang, der finder Aarsagerne uden for Mennesket, medens de rettelig bør søges hos Mennesket selv: vigtigere end at se Krigen som Aarsag er det at se den som Symptom, og her staar den som et af de store Mellemværender mellem Evolution og Etik.

Sidgwick har indvendt mod Spencer, at selv om det var til Fordel for menneskelig Race, at Krig forsvandt, saa er det derfor ikke sikkert, at den forsvinder; det vilde jo ogsaa være til Fordel for visse Dyr, at giftige Slanger og de utallige Parasiter forsvinder, men deraf slutter Spencer ikke, *at* de forsvinder. — Denne Analogi er imidlertid ikke rammende; thi den vedvarende Eksistens af disse Dyr kan forklares ved en Henvisning til et vist, bestaaende Balanceforhold mellem de forskellige Arter, et Forhold, som maaske netop er til Gavn for alle. Men skal Krigen ses under dette Synspunkt, da kan det kun ske ved at opfatte Krigens Vedvaren som fordelagtig for menneskelig Race, og der mangler heller ikke Forsvar i denne Retning.

Fordelagtig! Men i hvilken Henseende? Først og fremmest i Henseende til ren animalsk Livskraft, Samfundets Sundhed. Historien vidner om, at den Sejr, Goterne vandt over Romerne i det 5. Aarh., den blev ikke vundet af den mere udviklede Organisation over den mindre udviklede; thi Romernes Organisation var i mangfoldige Henseender finere, mere gennemført end Goternes. Men paa den Tid havde Romerne opgivet at kæmpe deres Kampe selv; med faa Undtagelser bestod deres Tropper af lejede Folk, som ikke kunde holde Stand over for Alarik. Romernes Kultur var en høj Kultur; naar den undertiden betegnes som »ormstukken«, saa maa det ikke glemmes, at »Ormen« var den *Sikkerhedsfølelse*, som fik Romeren til at lægge sit Krigerhverv paa Hylden. I Mødet mellem relativ kultiveret Natur og relativ ukultiveret sejrede den ukultiverede, sikkert til afgjort

Skade for *Datidens Kultur*, og det kan vi kun beklage, men rimeligvis til afgjort Fordel for *den europæiske Races Livskraft*, d. v. s. for den *blandede* Races Livskraft. Og heri spinder to vanskelige Spørgsmaal sine filtrede Traade: det ene: Kristendommens Sejr i Europa, for en stor Del afgjort ved den Lammelse af Tanken, som den barbariske Invasion betegner; det andet: om det i Tidens Løb er den sejrende eller den besejrede Races Egenskaber, der tager Ledelsen i den videre Evolution.

Om vi da skal regne denne frem- og tilbagegaaende Bevægelse for at være bedre end et raskt Opløb og derpaa følgende Tilintetgørelse eller i hvert Fald sikker Svækkelse, derom kan Mennesker diskutere; men de faar næppe Lov til at vælge. Der vil stedse være Racer, der er mere animalske end andre, og *som bliver sig deres overstrømmende Livskraft bevidst* og vil prøve dens Rækkevidde. Situationen: Goter kontra Romer er da en Situation, der er lige saa varig som Menneskeracen; under dette Synspunkt bliver Krigen et rent biologisk Spørgsmaal, og det ses, at netop her virker Evolutionsprincipet i uindskrænket Vælde.

Spencer mente, at der kun behøvedes en vedvarende Fredstilstand, for at Menneskeheden skulde opnaa Fuldkommenhed. Men de Eksempler, som Historien opviser, ikke paa vedvarende, men paa langvarige Fredstider, kan ikke begrunde en saadan Opfattelse, og stærkt væbnede Samfund har ikke vist sig mere plaget af sociale Onder i Form af Forbrydelser, Selvmord og Abnormiteter i det hele taget end de svagt væbnede. Men naturligvis medfører Væbningen Byrder af forskellig Art og tvinger en Befolkning til at udsætte visse, humane Foranstaltninger til et senere Tidspunkt. Atter staar man overfor Spørgsmaalet om, *hvad der bedst fremmer Folkets sande Vel:* Behagelighederne eller Besværlighederne. Og den Kendsgerning, at der gribes efter Behagelighederne, er ingen Vejleder.

Sidgwick har fremhævet, at Krigen ogsaa tenderer til at udvikle større Sammenhæng og Styrke i Samfundet, at der endvidere kan paavises et Element af Retfærdighed deri, og at det maa hævdes, at den civiliserede Nation gaar i sit lovlige Hverv,

naar den med væbnet Magt tvinger vilde Folkeslag ind under sit Herredømme for at opdrage og absorbere dem.[1])

Med de nyeste Erfaringer for Øje kan der ingen Tvivl være om, at Krigen og Krigsfaren medfører *en forøget Spænding og Styrke i den sociale Organisme,* forudsat at denne i Forvejen er vel ordnet; men om denne formale Egenskab har nogen anden Værdi end den at tjene til at modvirke Faren, om den medfører noget Gode, hvis Faren for stedse var fjernet, det kan ikke ses. Heltemod og Selvopofrelse viser sig ganske vist især under disse farefulde Tilstande; men de viser sig ogsaa under andre Forhold.

Af hvad Art er den *Retfærdighed,* der tilkendegiver sig ved, at nogle Stormagter i lange Tider fører blodige Kampe mod hverandre, ødelægger store Kulturomraader og ofrer umaadelige Mængder af økonomisk og vital Kraft? At hver især er overbevist om sin Sags Retfærdighed og Hellighed, det er ingen Vejledning; og vil det endelige Resultat blive en Vejledning i denne Henseende? Absolut ikke. Det, der foregaar, kan *i sin Helhed* aldeles ikke inddrages under etisk Synspunkt, det har intet med Retfærdighed at gøre, men er et Sporgsmaal om Kraft og Udholdenhed.[2])

Hvad endelig den Betragtning angaar, at det skulde være

---

[1]) Sidgwick: The Eth. of Green, Spencer and Martineau. 231. 235—236.

[2]) Paa et Møde i Stockholm d. 13. Decbr. 1914 talte Prof. *Fridthjof Nansen* om »de smaa Nationers Ret og Opgaver«. Han hævdede bl. a. at Respekten for de smaa Nationers Ret begyndte at briste, og i Stedet prædikedes Læren om den stærkeres Ret. Og den, der har Pengemidlerne til at fremskaffe de mest effektive Ødelæggelsesvaaben, er den stærkeste. Det Udvalg, der fremgaar af denne Kamp, er det modsatte af det Udvalg, Biologien taler om. De smaa Samfund danner bedre Omgivelser for Personlighedernes Udvikling. (»Nationaltidende«, 14. Decbr. 1914). — Men det Udvalg, som Biologien taler om, er netop det, der sker *ved en Styrkeprøve med de Midler, som nu engang er for Haanden* — lige meget, af hvad Art de er. De smaa Staters Eksistensberettigelse kan lige saa lidt begrundes gennem Biologien, som Personlighedernes Udvikling kan det.

»lovligt« for en kultiveret Nation at vælte sig ind over en ukultiveret, at det skulde kunne *etisk retfærdiggøres*, da maa det afgjort bestrides. Det eneste, der kan anføres til Berettigelse af et saadant Indgreb, er den »Kulturmission«, der baseres paa det højere Kulturstade; men hvem træffer Afgørelse herom? Ingen anden end den angribende selv, og denne Afgørelse kan ikke undgaa at farves af andre Interesser end just de uselviske. Under et saadant Synspunkt er Alariks Erobring af Rom saa »lovlig« og berettiget, som noget kan være det; thi et strengt og nøjsomt Liv, baseret paa Disciplin, Mod og Raadsnarhed, er ogsaa en Kultur, og i denne Henseende en højere Kultur end Romernes. Saa godt som ethvert Felttog kan paa denne Maade retfærdiggøres; det viser sig nemlig, at selv i de nyeste Krige mellem Folkestammer, der i Fredstid alle anses for højt kultiverede, at man der gensidig beskylder hinanden for Mangel paa Kultur og *netop ser en Kulturopgave i at overvælde Modstanderen.*

Saa bliver da Krigen, som Ed. v. Hartmann mente det, en »kulturel Nødvendighed«, og det var i Overensstemmelse hermed, at Feltherren Moltke kun saa en Drøm i »den evige Fred«, og ikke engang en smuk Drøm; thi kun i Krigen kan Menneskets ædleste Dyder udfolde sig: Mod og Forsagelse, Pligttroskab og Offervilje. »Det er det herligste ved det krigerske Kald, at den enkelte kun kan føle sig som Led af et Hele, og at kun Soldaten er i Stand til i Ordets fulde Betydning at være beskeden«.[1] Naar »de store Fraser om Stormen paa Bastillen« er forbi, naar Sangen om den frygiske Hue er endt, saa vil Europa slaa en Streg igennem Regningen og sige, at nu er Tiden kommen for andre, mandligere Idealer, som igen vil faa den atheistiske og materialistiske Verden til at vende tilbage til kristelig Tro.[2]

---

[1]) *H. v. Treitschke:* Moltke und das deutsche Heer. (Hist. und polit. Aufsätze. IV. 445). »Dem Deutschen ist der Krieg nicht ein Handwerk der Grausamkeit, sondern ihm offenbart sich im Kriege die Liebe, die den Armen mit dem Reichen theilen läszt die letzte Rinde Brot«.

[2]) Treitschke: Zur Vorfeier des siebenzigsten Geburtstages des Fürsten Bismarck. (Hist. und polit. Aufs. IV. 398).

Ved Opstillingen af denne Kreds af Idealer i bestemt Modsætning til franske Frihedsideer søger man en Begrundelse af det krigerske Sind; men det glemmes, at det netop var Enevældens Fald og Marseillaisens Toner, der satte et helt Folk i frivillig Væbning og bragte det til at yde Vidundere af Mod og Forsagelse. Det lader sig ikke gøre at lænke de etiske Egenskaber, som udfolder sig i Krigen, til bestemte Idealer. For saa vidt de viser sig, er de et Udtryk for en individuel Vækst af personlige Egenskaber, og det er en uholdbar Paastand, naar man vil mene, at en saadan Vækst kun kan foregaa under disse Omstændigheder. Visse af de nævnte Egenskaber udfolder sig sikkerlig i Krigen — *kun fordi de er højst nødtvungne*, ikke efter fri personlig Tilskyndelse. Og om Værdien af den Religiøsitet, der udfolder sig under saadanne Tilstande, kan der tvistes: Følelsen er rimeligvis at betragte som et Resultat af en Hæmningsproces paa andre Omraader af Aandslivet.

Hvis man virkelig følte sig overbevist om, at en Udvikling af den nævnte Gruppe Egenskaber kun kunde kulminere i Krigen, og at en saadan Kulmination opvejede alle Lidelser og Ulykker, saa vilde dette være tilstrækkeligt til at retfærdiggøre Krigstilstanden. Hvor kan det da være, at alle krigsførende Magter nu *fralægger sig Ansvaret for Krigens Udbrud og Følger*? Der er herpaa kun den Forklaring mulig, at enten forekommer Balancen mellem godt og ondt dem at være tvivlsom, eller at den Anskuelse med hver Dag fæstner sig mere og mere, at Krigen i Hovedsagen er ond i sine Følger, selv om visse beundringsværdige, personlige Egenskaber faar rig Lejlighed til at udfolde sig. Trangen til at fralægge sig Ansvaret betegner en *Indtrængen af etiske Synspunkter* paa et Omraade, hvor navnlig Stormagter og deres Diplomati hidtil væsentlig har holdt sig til politiske og nationale Synspunkter.

Undersøger man de Bestræbelser, der i Forvejen var udfoldet for at hindre Krigens Udbrud, støder man først og fremmest paa den europæiske *»Magtbalance«*, der i Diplomatiets

Bevidsthed stod som den sikreste Fredsgaranti, men som vistnok kun har forhalet Opgøret og gjort det voldsommere. Af de Muligheder, som paa dette Omraade foreligger: *Enevælde* (af en enkelt Stat), *Balance* (mellem to eller flere), *Afmagt* (Afvæbning), er Magtbalancen som Fredsgaranti den ringeste, fordi en Ubetydelighed synes at kunne forstyrre den. Den sidstnævnte — Afvæbningen — er i en overskuelig Fremtid usandsynlig, og om den første maa det siges, at selv en Fredstilstand kan købes for dyrt, og at dens Værdi under denne Forudsætning i høj Grad vilde afhænge af, *hvilke Egenskaber den herskende Nation i Hovedsagen besad,* og navnlig, hvilke Egenskaber den som Hersker efterhaanden vilde kunne udvikle. De historiske Eksempler paa en Nations Optræden som Krigerkaste — Persere, Romere, Tyrkere — viser ikke blot straalende Midtpunkter, men ogsaa mørke og blodige Skygger.

Tilslutningen til *Voldgiftstanken* har hidtil været mere teoretisk end praktisk, og de Opgaver, der er løst ad denne Vej, har næppe haft afgørende Betydning. Man kan ikke frigøre sig fra den Forestilling, at en saadan Afgørelse ikke ændrer nogen af Parternes Mening, og at de altsaa kun bøjer sig, naar Sagen er af underordnet Betydning. Hvilken Voldgiftsdomstol — siger Sidgwick — vilde have haft Kompetence til at afgøre det Spørgsmaal, der forelaa ved Trediveaarskrigens Udbrud? Man behøver sikkert ikke at søge Eksemplet saa langt tilbage i Tiden. Hvorledes skal Situationen blive retfærdig bedømt, naar en livsfrodig Nation kommer til det Stadium i sin Udvikling, da den *maa* kræve mere Plads og altsaa maa lægge Beslag paa noget af den Jord, som en anden Nation besidder? Her hjælper kun Magt, og en Magt saa stor, at den rager op over alle Nationers: et internationalt Velfærdsudvalg, udrustet med overordentlige Magtmidler til at sætte sin Vilje igennem. Er Fredsviljen mellem Nationerne saa stærk, at den kan føre til et saadant Resultat?

Den Tillid, som nogle — muligvis mange — har haft til, at *kirkelige Organisationer* skulde være eller blive stærke nok

til at hindre Krigen, har intet reelt Støttepunkt:[1]) over alt har Kirken velsignet de stridende Parters Sværd, og da man intet kunde hindre, har man været optaget af f. Eks. at tillægge Guddommen Skylden for alle de Grumheder, som Mennesker udøver.[2]) Derved opretholder man maaske den Tanke, at Kirken stadig over for dette Spørgsmaal indtager et universelt Standpunkt, medens Sandheden er, at alle universelle Standpunkter gik til Bunds i en Hvirvel af nationale Hensyn.

Og her staar vi ved Spørgsmaalets Centrum: der stilles Valget mellem *at opgive væsentlige, nationale Krav eller at opgive Tanken om varig Fred.* Stærke Statsdannelser og national Udprægethed, der har været og stadig er Ophavet for saa mange af de Værdier, der gør Livet indholdsrigt for Mennesker, de er ogsaa Aarsagen til den ufredelige Tilstand. Vil Menneskeheden opgive det ene for at gribe det andet? Er der en *universel* Sympati i Vækst af den Art, at den kan tænkes en Gang at jævne alle nationale Grænser, og er den ønskelig?

Man kan ikke for Tiden finde nogen Støtte for et Haab om, at en saadan Sympati vil komme. Næppe nogen Tid har kraftigere end vor hævet sin Røst for national Ret og national Ejendommeligheds Betydning. Ja, dette betragtes endog som en bærende Retfærdighedens Ide for selve Kampen: Nationali-

---

[1]) Prof. theol. L. Ragaz udtaler sig saaledes: Det er mig bittert at maatte sige det. Da Katastrofen brød ind, var det en af mine kæreste Forhaabninger, at den blandt os »Kristne« og Teologer vilde fremkalde en mægtig Fredsvilje ... *Vor Kristendom vil blive nødt til at antage en ny Skikkelse.* At dens nuværende Form er »spillet Fallit« ganske i samme Grad som Socialismen under den Skikkelse, Socialdemokratiet har givet den, det er egentlig indlysende for enhver, der kan og vil se. (»Freds-Varden«, Febr. 1915. Efter »Neue Wege«.)

[2]) En Præst opgør Regnskabet saaledes: Krigen kom som en Straf fra Gud over *Belgierne,* fordi de har pint Kongonegrene, over *Franskmændene,* fordi de har frataget Katolikerne Kirkerne, over *Tyskerne* paa Grund af Nietzsches Filosofi (!). Og saa henvises der til den stærke Tilstrømning, som nu finder Sted til Berlins Kirker. Alt som et Vidnesbyrd om Guds virksomme Kraft.

(Nationaltidende 28/11 1914).

teten skal have sin Ret! Men hvor værdifuld denne Tanke iøvrigt kan være, den er ingen Fredside, den er en Skærpelse af bestaaende Uoverensstemmelser.

At arbejde for Sympatiens Vækst i den Betydning, at den for hver enkelt omfatter flere og flere, at lære de forskellige Nationaliteter først og fremmest at se det menneskelige hos hinanden, at knytte internationale Baand fastere og fastere, at oparbejde en international Kultur[1]) og til Slut ophæve nationale Grænser, det var muligvis Vejen til varig Fred. Men langt er Menneskeheden ikke kommen ad denne Vej, og der er mange, der vil sige, at for denne Pris vil de ikke købe Fredens Goder.

I den Omstændighed, at Krigen hærger gamle Kulturlande og ubarmhjertigt ødelægger og forstyrrer Menneskers Velfærd, vil man have rig Næring for den Tro, at det menneskelige Retfærdighedsbegreb, som man fandt i Fremskriden, atter er reduceret, at menneskelig Karakter aldeles ikke havde naaet det Højdepunkt, som mange havde ment, og at Kulturen som Helhed har vist sin Afmagt. Ser man i Krigen et Opgør mellem forskellige Idealer og tror paa Retfærdighedens Sejr, saa vil Resultatet i hvert Fald blive en Skuffelse for mere end 100 Millioner Mennesker. — Man kan endelig, som Evolutionist, i Racekampen se en Værdi for Menneskehedens Sundhed, et Middel til at hindre Racens »naturlige Død«; men hvis man samtidig bryder Staven over dem, der bærer Ansvaret for Tabet af de mange Menneskeliv og for kulturel Ødelæggelse, saa har man derved vist, at Evolutionens væsentlige Resultater ikke kan opfattes som etiske Formaal, men maa bekæmpes.

8. Hvis det sociale er det gode, saa er det anti-sociale det onde, og Historien er fuld af Eksempler paa, at dette Synspunkt er blevet praktiseret. Det største Angreb, en Mand kan rette mod et Samfund, er at være bedre end Samfundet — for

---

[1]) Kejser Vilhelm ytrede engang til den russiske Maler Verestsjagin: »Vos tableaux sont la meilleure assurance contre la guerre«.

saadanne har Straffelove altid reserveret den værste Tortur.[1]) Hvoraf ikke følger, at man kan drage den omvendte Slutning: fra Straffen til Godheden! Det er det mærkeligste Vekselspil, der er drevet mellem de forskellige Samfund angaaende disse enkelte, hvis Navne Historien bevarer. Et Samfund, der følte sig forstyrret i sine »Livsbetingelser«, ryddede Fredsforstyrreren af Vejen, enten dette nu skete ved Gift, Korsfæstelse eller »mildt og uden Blodsudgydelse«. Men da det viste sig, at deres Tanker ikke var besejrede med deres Legemer, saa tog Efterverdenen deres Sag op til Revision og kom til nye, mærkværdige Resultater. De bestaaende Samfund tog deres Tanker til Indtægt for sig, og der dannedes nye Samfund med Millioner af Tilhængere om disse Tanker — og de nye Samfund udøvede nye Grusomheder mod andre, og atter i Samfundets Navn. Menneskehedens *største Individualister* blev, naar Erkendelsen var vakt, til store Samfundsstiftere; men alle de Tusinder, som ikke naaede saa højt, men som havde vovet at løfte deres Røst mod et mægtigt Samfund, de gik til Grunde, uden at der saas nogen Virkning af deres Gerning.

Om »Samfundet« kan bære dette Regnskab og alligevel hævde, at den etiske Lov er det samme som Betingelser for social Levedygtighed, det kan i hvert Fald være Tvivl underkastet. Og Samfundet kan ikke aflaste Regnskabet med en Bemærkning om, at disse gamle, hengemte Historier ikke vedkommer vort Samfund; thi de er Resultatet af en Samfundsvirksomhed, og er denne Virksomhed dømt af os, saa vil der følge nye efter, som dømmer vort Samfund, og der vil efter al Sandsynlighed ikke mangle Materiale til en haard Anklage. *En Retfærdiggørelse af alle disse Handlinger ligger i et ganske andet Plan end det, der repræsenteres af et aktuelt Samfund.*

9. At der i Samfundets Navn og i Ly af dets Institution kan udrettes meget godt, det vilde det være meningsløst at drage i Tvivl; men det medfører ikke, at man kan identificere

---

[1]) Hobhouse: Mind in Evol. 392.

det sociale med det etiske, saaledes som Stephen og flere andre gør det. Men det viser sig ogsaa, at naar Samfundet har faaet sit — og faaet rundeligt — saa bliver der for *Stephen* et Handlings- og Vurderings-Omraade tilbage, som ikke lader sig inddrage under denne almindelige Betragtning. Der opstaar for ham Problemet: *The Conception of Merit.*

Hvis et Menneske handler efter Betingelserne for social Vitalitet, saa handler han etisk, hvad der saa ellers er hans Motiv; thi han følger den moralske Lov, og Handlingens Nytte ændres ikke. Men over for denne farlige Konsekvens har Stephen taget Afstand, idet han fra Handlingens Følger retter sin Dom mod den handlendes Karakter: »Hvis en Mand adlyder den moralske Lov af et eller andet *ydre* Motiv, saa er han — *egentlig talt* — ikke moralsk«.[1])

Sanddruhed er altid Sanddruhed, og den moralske Lov forbliver i een Betydning uforandret, medens den nødvendige Pris for at sikre den Lydighed stiger eller falder, og Fortjenstfuldheden ved Lydighed ændres derefter. Den Mand, der udfører sin Handling, drevet af indre Motiver, handler fortjenstfuldt, i Modsætning til den, der kun gør det af ydre Motiver — f. Eks. af Frygt for Straf. Det maa være *en Viljeshandling, en Handling, der udspringer af hans Karakter,* og i samme Grad, som den er det, har den etisk Værdi. Under etisk Vurdering kan der kun ved Abstraktion skelnes mellem Menneskets Handling og Menneskets Karakter; det er en Modsigelse at sige: »Det er ret!« og at tilføje, at det kan udføres af et godt *eller* et slet *Menneske.*[2])

Den Mand er den bedste — *most virtuous* — som gennemfører en etisk Handling med mindst Anstrengelse; men hvis en Mand afstaar fra Drikkeri, fordi Drikken ikke smager ham, da kan det ikke betegnes som moralsk Overlegenhed. Et Menneske med større Evner er ikke nødvendigvis mere eller mindre moralsk; men han er i Stand til en mere extensiv Udfoldelse

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 261.

[2]) D. s. 258. 263.

af Dyd og Last. Den rigest udviklede Natur med *spontan* Lydighed over for den moralske Lov giver Moral i Ordets højeste Betydning.[1])

10. At en Handling kan have gode Følger, som ikke var tilsigtede og altsaa ikke etisk begrundede, det er noget, alle maa erkende. Men at man er i Stand til at »følge den moralske Lov« og dog ikke »være moralsk«, det er — egentlig talt — meget mærkeligt. Og naar Stephen betoner, at man *ikke uden at komme i Modsigelse* kan sige: »Det er ret! men det kan en slet Person ogsaa gøre!« saa er det vanskeligt at undgaa den Tanke, at Stephen selv falder i denne Modsigelse. Hans Opfattelse kan nu karakteriseres i følgende Hovedpunkter:

1. Moralsk Lov = Betingelserne for social Vitalitet. (At følge denne Lov maa være at handle moralsk — ellers bærer Loven sit Navn med Urette.)
2. Etisk Værdi har en Handling kun, hvis den er en Viljeshandling, d. e., at den udspringer af den handlendes Karakter.
3. Det Menneske er det bedste (etisk?), som gennemfører en given, etisk Handling med mindst Anstrengelse.

Det er mod det første Punkt, vi har polemiseret i det foregaaende. Men det er naturligvis Stephen's Mening, at de alle tre kan forenes i een Anskuelse. Det første maa da betegne den mest omfattende, etiske Handlingsregel, medens de to andre ligger inden for denne og er afhængige af denne indbyrdes Stilling.

Der eksisterer altsaa *moralske Mennesker, der ikke er etiske;* men der eksisterer ogsaa — noget endnu bedre. Der maa altsaa findes en Maalestok, som er højere end den etiske.

Hvis det er rigtigt, at kun den Handling har etisk Værdi, som udspringer af den handlendes Karakter, saa er der hermed givet et helt andet Holdepunkt for etisk Vurdering, end der angives i første Punkt, og det vilde med megen Ret kunne

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 289—290.

hævdes, at *Etiken egentlig kun har med den Slags Handlinger at gøre, som kommer under etisk Vurdering,* og at derfor hele den Handlesphære, som Stephen betegner som liggende under »moralsk Lov«, men uden for det etiske, henhører under en Sociologi og ikke under en »Science of Ethics«. Der er her ikke som ved Velfærdsteorien Tale om to forskellige Synspunkter for de *samme* Handlinger, men om to ulige store Handlesphærer.

Hvad nu det tredie Punkt angaar, da fremgaar det af Stephen's egen Behandling af Emnet, at han selv har set en stor Vanskelighed deri, og derfor gentager det med nogle andre Ord, uden at Betydningen dog kan ses at være nogen anden end den her angivne: »The man is most meritorious who has most virtue«. Leonidas var desto mere modig, jo mindre Tendens han havde til at flygte; jeg er desto hæderligere, jo mindre Tilbøjelighed jeg har til at stjæle o. s. fr.[1]) Det er det samme Synspunkt, som baade Darwin og Spencer hævder.

Men hvorfor er Leonidas *bedre* end en anden Kriger, som havde mere Tilbøjelighed til at flygte, men som overvandt denne Tilbøjelighed? Ikke fordi Handlingens Resultat var bedre, vel næppe heller, fordi den i højere Grad var en Viljeshandling — den kan være mere eller mindre bevidst — men han er et sikrere Hjul i Mekanismen der, hvor han bliver sat; man kan bedre stole paa ham. Samfundslivet gaar lettere, jo flere af den Slags Individer, der findes. Han er mindre uberegnelig, han er et bedre Medlem af Samfundet.

Saaledes ser vi altsaa her det første Synspunkt dukke op og tage Herredømmet i det tredie Synspunkt: det Menneske er bedst, som handler i nøjest Kontakt med Betingelserne for Samfundets Vitalitet.

Men hvorledes kan dette »højeste etiske Standpunkt« forenes med den Anskuelse, at det ikke kan betegnes som særlig etisk, naar en Mand afstaar fra Drikkeri, fordi Drikken ikke smager ham? Analogt hermed: naar Leonidas elsker Kamp og foragter

---

[1]) L. Stephen: The Sc. of Eth. 287 flg.

Flugt, saa er han ikke længer Genstand for etisk Beundring, skønt han nu paa sin Post er allermest paalidelig.

Hvor findes da det Vendepunkt i Teorien, hvor der pludselig svinges fra Kulminationsværdien til Nul?

Hvis det er rigtigt, at en Handling, der foretages rent ubevidst, ikke etisk set kan regnes nogen til Gode eller til Skade, saa maa Konsekvensen være, at Handlingens etiske Værdi aftager henimod dette Nulpunkt, selv om den socialt set bliver mere værdifuld, og ikke — som Stephen og andre Evolutionister hævder — tiltager, og derefter pludselig styrter fra det højeste ned til et Intet. Den hele Betragtning synes at stemme saa daarligt som vel muligt med det Krav paa Kontinuitet og Sammenhæng, der ellers følger med Evolutionismen. Det er logisk set et holdbart Standpunkt at se Etikens Fuldendelse — og Ophævelse — i spontan Handlen; men saa maa man med det samme indrømme, at man nu er naaet »jenseits gut und böse«, og at det med Henblik paa de voksende Opgaver for Menneskeheden ikke er helt uden Grund, at der bliver en Tvivl tilbage ved »denne Side«.

Stephen's Etik maa vi opfatte som en omhyggelig gennemført, sociologisk Morallære eller »moralsk Sundhedslære«, der kun periferisk behandler den enkelte Personligheds Handling og Vurdering *i Forhold til et etisk Formaal.* Indflydelsen fra den Gamaliel, ved hvis Fødder Stephen efter eget Sigende har siddet, har ogsaa i denne Henseende maattet træde i Baggrunden for den store Paavirkning fra Darwin's »Origin of Species«.[1])

11. I Spørgsmaalet *Egoisme — Altruisme* fandt *Spencer*, at begge var oprindelige Tendenser i organisk Liv, ja, at man endog kunde paavise Altruisme hos de laveste Organismer, idet de ofrer sig for deres Afkom. *Hobhouse* bestred, at Egoisme er oprindelig, og *Rolph* hævdede, at Spencer's Altruismebegreb var

---

[1]) Det er Stuart Mill, Stephen betegner som Gamaliel. — The Sc. of Eth. Preface.

falskt, fordi han manglede Bevidsthedskriteriet: enhver Handlen kan paa denne Maade blive altruistisk, fordi der altid i Handlingens Følger kan paavises en eller anden gavnlig Virkning for andre.

Rolph har Ret i denne Kritik; et Altruismebegreb, der kan anvendes ved alle mulige Lejligheder, og som der endog kan argumenteres for ved egoistiske Motiver, kan kun faa en skadelig Indflydelse paa hele Teorien. At arbejde for andres Velfærd og Helbred — for *selv* at faa det godt og være rask, det er ikke Altruisme; at udføre det rent *instinktive* Arbejde, som den ene Generation gør for at opretholde den næstes Liv, det er heller ikke Altruisme. En Handling kan kun betegnes som altruistisk, naar den *bevidst* sætter sig andres Vel som Formaal.

Derved opløses det mærkelige Forhold, som Spencer statuerer mellem Sympati og Altruisme, at den første skulde være væsentlig intellektuel, den anden instinktiv, og at Sympati skulde være en udviklet Form for Altruisme. Forholdet bliver det omvendte: Sympatien kan ligge til Grund for Altruismen, men denne kan ogsaa være intellektuelt bestemt.

Over for Spencer's absolute Afvisning af *Comte's rene Altruisme,* har *Sidgwick* hævdet, at Spencer har Uret; thi, siger han, Comte tror ikke paa Muligheden af et Samfund af Mennesker, der alle er helt igennem altruistiske. Det vilde ikke kunne bestaa. Men han regner det ikke for en Fare at hævde Altruismen, da Menneskeheden sikkert vil vedblive at være tilstrækkeligt egoistiske. Comte mener med Rette, at Mennesker bl. a. vilde drage mere Omsorg for deres egen legemlige og aandelige Kraft, hvis de i stigende Grad fik Følelsen af dens Betydning for andre.[1])

Forudsat, at Sidgwick har opfattet Comte rigtigt, da maa man indrømme, at Comte's rene Altruisme *kan* være god Pædagogik — *indtil den bliver afsløret af Sidgwick;* men at det i hvert Fald ikke kan være videnskabelig berettiget at opstille

---

[1]) Sidgwick: The Eth. of Green, Spencer and Martineau. 187.

noget andet Ideal end det, man selv føler sig overbevist om, er værd at efterstræbe. Hvis man stiller sig som Ideal: den højest mulig kultiverede og lykkelige Menneskehed, saa falder dette Ideal ikke sammen med ren Altruisme; men Altruisme kan være et af Midlerne til at naa dette Maal.

Spencer's eget Argument mod Altruismen: at den kræver ubegrænset Sympati, og at dette kun vilde medføre en Stigning af Ulykken, har kun Gyldighed, hvis Forholdene virkelig *er* haabløse, ikke blot synes at være det. Thi alene Haabet om at kunne hjælpe og den Aktivitet, hvori Trangen udløser sig, vil være en reel Modvirkning mod de Lidelser, som Sympatien kan medføre. Og det er næppe rigtigt, at Sympatiens Vækst følger Glædens Vækst i Almindelighed; Spencers Eksempel om Kammeratskabsfølelsen synes at være i Modstrid med Virkeligheden. Noget andet er, at Ulykken kan være saa omfattende og saa vedholdende, at de sympatiske Følelser overvældes og afstumpes derved. Men det beror da paa, at der er Grænser for menneskelig Bevidstheds Energi og Fatteevne over for andres Lidelser og altsaa ogsaa for Sympatiens Omfang og Vedholdenhed.

Den Forsoning, som Spencer mente at have paavist i de egoistiske og altruistiske Følelsers indbyrdes Kontrol, den *er ingen Forsoning;* en Forsoning bestaar jo ikke i, at de to Modstandere med Argusøjne vaager over hinandens Veje, men i at alle Vaaben nedlægges. Kan der da ikke opnaas Forsoning? Skal de to Alternativer staa stejlt over for hinanden: Andres Lykke, for saa vidt den kan bestaa med ens egen — egen Lykke, for saa vidt den kan bestaa sammen med andres. Hvis vi ikke, siger *Sidgwick,* indrømmer Rigtigheden af den Anskuelse, at Verdensordenen er moralsk, saa er der en Konflikt mellem rationelle Overbevisninger. Om jeg indrømmer det? Ja, praktisk, som Menneske; men — som Filosof — betingelsesvis og med skyldig Erkendelse af Bevisets Nødvendighed.[1])

Men da dette Bevis ikke kan gives, saa er vi videnskabelig set lige vidt, enten vi har denne Tro eller ej. Problemet er

[1]) Sidgwick: The Eth. of Green, Spencer and Martineau. 188.

det samme, som det, der ligger i den gamle »gyldne Regel«: du skal behandle andre, som du selv vil behandles! Det synes at være overmaade simpelt; men skal vi da ogsaa behandle Forbryderen paa samme Maade? Aldeles ikke; han har jo allerede brudt Reglen! Ja, men der ligger ikke i denne »Regel« nogen Tilladelse til at hindre andres Handlinger; naar du tager dig denne Frihed, saa sker det ud fra et helt andet Princip: Hensynet til Statsborgernes Sikkerhed. I denne Stilling over for Lovbryderen viser sig Principet om Kampen for Livet. »Hvad vilde der komme ud af Haven, hvis Gartneren behandlede al Slags Ukrudt og Fugle efter »the golden rule«!«

Grunden til det mangelfulde Resultat, som Spencer's »Kompromis« giver, er da aabenlys. Med Udgangspunkter baade i en yderliggaaende Individualisme og et yderliggaaende Hensyn til Samfund og Race faar hans Egoisme og Altruisme en saa skærpet Form, at de umuligt kan bøjes sammen mere.

Lader man Individerne være det etiske Udgangspunkt — og samtidig socialt betingede — kan man paa Evolutionslærens Grund finde den Forsoning, som Spencer forgæves søgte; den kaldes *Velfærdsprincipet.*

12. *Wundt* har betegnet Egoismen som »Immoralisme«, fordi den modsiger andre Moralsystemer; men skulde det være gyldig Grund til at reducere en etisk Teori, saa kunde al etisk Forsken godt slutte. Er ikke noget af det mest værdifulde i Aandslivet fremkommet i skarpeste Modstrid med de herskende Meninger? Det er vanskeligt at forstaa, at en Kultur-Evolutionist kan anvende et saadant Argument; det er det samme Argument, som al stivnet og ortodoks Tradition anvender over for nye, friske, aandelige Strømninger — uden at det dermed skal være sagt, at man kan karakterisere Egoismen saaledes.

Kritiken af Altruismen er heller ikke rammende: det er ikke Altruisme at flytte Synspunktet fra det ene »Jeg« til det andet og derved faa en Mangfoldighed af *Enkeltsubjekter.* Og selv om det skulde være etisk værdiløst for mig at virke for min egen Lystfølelse, saa er det ikke givet, at det ogsaa skal være

etisk værdiløst for mig *at virke for andres*, Formaalet er jo dog ikke det samme. Hermed falder ogsaa det Angreb til Jorden, som Wundt har rettet mod Velfærdsmoralen.

I Stedet for »Enkeltsubjekter« sætter Wundt *»Helhedsviljen«;* men naar det nu viser sig, at denne Helhedsvilje altid kun er en Resultant af individuelle Viljesretninger og ikke er en eneste altomfattende, men deler sig i forskellige Trin, at der er Helhedsviljer for Stamme og Stand, for Folk og Stat, saa bliver det vanskeligt at opretholde det skarpe Skel mellem Individ og Helhed. Der bliver ingen Væsensforskel, kun en gradvis Stigen opad fra mindre til større Helheder. Hertil kommer, at der mellem disse Helheder kan opstaa Konflikt, og at der altsaa kan blive Tale om en Vurdering over hvilken Helhedsvilje, der repræsenterer det etiske. Det, der skulde sikre mod Vildfarelsen: at følge en Helhedsvilje, det kan saaledes netop give Anledning til, at man kommer paa gale Veje. »Sikkerlig er kun Karakterer af høj, sædelig Energi og Indsigt, og for hvem den etiske Helhedsvilje er bleven klart bevidst, kaldet til at bringe Løsningen af saadanne Konflikter«.[1]) — Ja, men hvilken »Helhedsvilje« er i det givne Øjeblik den etiske? Og hvorfor er det netop »Resultanten«, der etisk er den rette, og ikke en eller anden af de individuelle Viljesytringer, som maa bukke under eller kun faar minimal Betydning i dette kæmpemæssige Kræfternes Parallelogram?

Den »Helhedsvilje«, der omslutter alle andre, og som altsaa maa regnes for at være den højeste, det er den, der statueres igennem den historiske Sammenhæng mellem forgangne, nuværende og kommende Slægter. Men da de *nuværende* Slægter langt fra er saa talrige, som de *svundne* er tilsammen, og da de *kommende* formentlig endnu ingen Indflydelse kan have haft paa Tidens »Resultant«, saa ses det, at *det er de døde, der har Magten i denne Helhedsvilje;* al vor Stræben, Handlen og Liden er kun Dværgenes Puslespil med Kæmpens Værk. Vi er i Wundts Etik prisgivne en overmægtig Tradition.

---

[1]) Wundt: Ethik. II. 159—161.

13. Den Begejstring, som *Nietzsche* vakte hos mange, det Had og den Foragt, som han fra anden Side blev Genstand for, har frembragt en mægtig Diskussion, en overmaade omfattende Litteratur, som det ligger ganske uden for nærværende Arbejdes Plan at komme nøjere ind paa. Hans stærke Betoning af Livet som *»Vilje til Magt«* knytter ham nær til Darwin's Udviklingsprincip: Kampen for Livet, og kendetegner ham som Evolutionist, men ganske vist i en Form, der ligger langt fra Darwin's og Spencer's Ideer.

En enkelt Tankegang vil vi optage her, fordi den staar i nær Forbindelse med de Teorier om Samfund og Individ, som er undersøgt i det foregaaende: Nietzsche mener, at *»Demokratiet« er en Forfaldsform.* Siden »Slaveopstanden i Moralen« fandt Sted, befinder vesterlandsk Kultur sig i en Dekadenceperiode, der karakteriseres ved, at Masserne i stadig stigende Grad har taget Herredømmet til Skade for den sande og store Udvikling.

Rent evolutionistisk set er der intet i Vejen for, at et saadant »Fald« kunde være sket; det har sin Analogi i visse Organismers Tilpasning til lettere Ernæringsforhold med samtidig Henvisnen og Tab af tidligere, nødvendige Legemsdele og Funktioner. Demokrati skulde da opfattes som en Art Snylterfunktion i den menneskelige Kultur-Organisme.

En Protest mod en saadan Anskuelse har i sig selv ingen Betydning, selv om det var Folkeslagenes Millioner, der opløftede den; thi der vilde jo ikke være noget mærkeligt i, at disse Skarer vilde opretholde en Livsform, som syntes dem behageligere, og at de ikke godvilligt fandt sig i, at *det* blev opfattet som et Tilbageskridt, hvad de selv følte som Fremgang. Men paa den anden Side er ej heller en Paastand tilstrækkelig, og Nietzsche har ingen Beviser.

Det, der var det drivende Motiv for Nietzsche, var hans Antipati mod Masserne — næppe nogen Trang til at komme til videnskabelig Forstaaelse af Spørgsmaalet; derfor finder han, at »Slaveopstanden«s Omvurdering er et tilstrækkeligt Argument: at det engang var de stærke, de rige, de skønne, der ogsaa var de gode, og at der skete det Omslag, at den fattige og ringe

blev Guds udvalgte, dette er for Nietzsche ikke blot en Kendsgerning, men ogsaa et Bevis for Dekadenceteorien.

Man kan indvende, at det næppe af mange anses som et særligt etisk Gode at være fattig eller ringe, og at fornuftige Mennesker efterhaanden har tilegnet sig den Tankegang, at hverken Fattigdom eller Rigdom, Grimhed eller Skønhed i sig selv afgiver nogen Maalestok for etisk Værd. Men Nietzsche vil hævde, at netop denne Nivelleringsproces er Bevis paa Forfald; Rigdom og Skønhed *var* absolute Goder i etisk Betydning — de er det ikke mere.

Men hvorfor har Datiden Ret over for Nutiden, og hvorfra stammer egentlig disse to Tankegange? Er de af en saa analog Oprindelse, at de med nogen Mulighed for et reelt Udbytte kan sammenlignes?

Den offentlige Mening dannedes sikkert i hine Tider af Aristokratiet eller af den Kreds, der stod Tyrannen nærmest, og at disse Kredse fandt deres egen Handlen og Væren fuldtud forsvarlig og etisk ret, det er der ikke noget overraskende i; det er næppe rimeligt, at de trælbundne Underklasser var ganske af samme Mening; men om den blev der ikke spurgt, og den har kun i ringe Grad kunnet hæve sig op igennem Tiden, saa den kunde opfanges af vort Øre.

Den offentlige Mening nu til Dags er af meget mere sammensat Natur, idet alle Befolkningslag giver sit Bidrag til den. Ustraffet hæver enhver sin Røst og betragter det som sin umistelige Menneskerettighed at kunne kritisere alt og alle.

Kan der komme noget ud af at sammenligne saadanne to »Helhedsviljer«, andet end det: jeg *foretrækker* denne eller hin? Den absolute Maalestok mangler.

Nietzsche vil naturligvis søge Maalestokken i den Mulighed, der under de skiftende Kaar maatte findes for Udviklingen af de faa førende Aander, som skal vise Vejen og danne Broen til Overmennesket. Men skulde Muligheden for saadanne Aanders Fremkomst være bleven væsentlig ringere? Selv om Regeringsformen og den hele Synsmaade i et Folk er aldrig saa demokratisk, saa kan der ikke undværes Førere; de vil fremkomme,

og Folket vil følge dem. Medens Masserne vandrer efter disse førende Aanders Vink og Raad, lever de i den Illusion, at det er dem, Masserne, der bestemmer Udviklingens Fart og Retning.

Hvad kan der altsaa være for Aandsaristokraten at frygte i Demokratiet? Maaske officiel Tilsidesættelse, og iøvrigt intet andet end det, at blindt Had og Raseri, der dirigeres af Overfladebevægelsernes Førere, engang imellem gaar over alle Grænser og for en Gangs Skyld slaar den mægtige til Jorden. Men det er ikke noget nyt i Historien, og for den, der regner med det lange Løb, vil det kun betegne et Bølgeslag, der rejser sig og atter glattes ud.

14. Men derfor kan der nok fra Etikens Side være noget at bemærke til Tidens demokratiske Tendenser, ogsaa set fra et evolutionistisk Synspunkt.

At de fremkom som en *Frihedsbevægelse*, og at de ogsaa resulterede i en Frigørelse af Personligheder, det kan ikke betvivles. Og hvilket Formaal, man saa iøvrigt stiller sig etisk set, det maa være en Fordel, at der er saa mange frie Udgangspunkter for den tilsigtede Udvikling som mulig. Men Bevægelsen har med nødvendig Konsekvens ført til demokratiske Styreformer, der overlader Magten og Ansvaret til et Flertal, og dette har ført til den meget udbredte Misforstaaelse, at Flertallet ogsaa har *den moralske Ret* over for alle Mindretal. Stemmesedlen, der var Midlet til Frigørelse, blev et tveægget Sværd, der rettedes mod Samfundet selv; den blev Midlet til at baste og binde Mindretal og Særmeninger, fordi man i dem saa Arvtagerne efter Fortidens Tyranner og Undertrykkere og ikke erindrede, at Tiden var en anden, og at disse Mindretal var Dele af Folket selv, der havde samme Ret til at præge Udviklingens Gang.

Hvis den demokratiske Bevægelse skal være i Overensstemmelse med etisk Tankegang, ikke blot episodisk, men vedvarende, da maa den over alt naa til den Erkendelse, at det er *den individuelle Værdi*, det kommer an paa, ikke et eller andet imaginært Samfund; at Samfundene over alt og til alle Tider

etisk set kun er Midler til Udfoldelse af det højeste og bedste i Mennesket.

Der er dem, der har ment, at det var muligt *skarpt* at udskille det sociale fra alle de Egenskaber, der kun har rent personlig Betydning, og i dette »sociale« skulde vi finde Moralens Grundsten. Tilsyneladende meget simpelt! Men det beror i Realiteten paa en Opgivelse af det væsentlige i Etiken: *Vurderingen.*

Etikens Genstand, siger *Pollock,* er helt social, og man kan ikke anerkende, at Sidgwick har Ret i at finde Etikens yderste Sanktion i individuel Tanke; dette skal if. Pollock overhovedet ikke være noget etisk Problem.[1])

Tværtimod! det etiske er i Bund og Grund knyttet til det individuelle og er utænkeligt uden denne Sammenknytning; men de individuelle Værdiers Fremvækst *betinges af socialt Liv.* Det er ofte en Misforstaaelse, naar store Reformatorer er bleven taget til Indtægt for etiske Anskuelser, der satte Samfund som Formaal. Da det engang blev paalagt Menneskene at bede for deres Fjender og at gengælde ondt med godt, da skete det ikke for noget Samfunds Skyld, men udelukkende for den handlendes egen Skyld. Det var et Bud, der gik fra den enkelte til den enkelte, og det var individuel Værdi, det gjaldt; men dets Realisation var knyttet til de sociale Forhold.

Tænker man sig, at en vis Handlemaade anses for etisk, og at den — som Spencer mener — efter nogle Menneskealdre eller Aarhundreder er indarbejdet til Fælleseje, blevet Natur, Instinkt, saa vil Udviklingen ikke standse med dette, men der vil fra en eller flere Individualiteter rejses Kamp derimod som et tilbagelagt, et ukultiveret, barbarisk Standpunkt. Det er ikke Samfundet, der fornyer sine Idealer; *Samfundet tvinges til at forny dem,* og Fornyelsen kommer ustandseligt fra det individuelle.[2])

Demokrati har en ulykkebringende Tendens til at identifi-

---

[1]) »Mind«. 1876.

[2]) Sml. Cl. Wilkens: Livets Grundværdier. (1911). 192.

cere Flertallet med Staten og dernæst til at betragte et Brud med dette Samfund som en etisk Forsyndelse. Alle Vegne, hvor Lysten stikker frem til at bygge Babelstaarne, forbander man dem, der vil tale deres eget Sprog. »Den Gud vil slå i livets strid, ham gør han først til individ«. — Men den centrale, etiske Konflikt finder aldeles ikke Sted mellem Individ og Stat, den rejser sig i Individet selv mellem dets dybeste Interesse og dets mere overfladiske Tilbøjeligheder. Man kan anses for at være et »daarligt Samfundsmedlem« — til en vis Grad med Rette — og dog etisk set være paa den rigtige Side. Det er i saa Henseende ikke afgørende, om man følges med Tusinder af Meningsfæller, eller om man gaar alene.

For *Biologien* ligger Tyngdepunktet i Slægten, ikke i Individet; den er som al Naturvidenskab i Grunden Slægtsvidenskab. Individet har *der* paa ingen Maade nogen egen Værdi eller noget særligt Formaal ud over Slægtens.

For *Etiken* stiller Sagen sig ganske anderledes, dens Emne er Individet og dets Handlinger, Domme og Meninger. Stats- og Slægtsliv har Værdi i Forhold til, som det kan skabe de bedste Muligheder for Individernes frie Udfoldelse og Virksomhed, hvad enten det etiske Formaal betegnes som Liv eller Lykke, som Velfærd eller som personlig Kultur.

15. Ud fra den Overbevisning, at Menneskeheden som Helhed kan gøres bedre og lykkeligere, men at dette ikke kan naas, hvis man lader Udviklingen passe sig selv, har der rejst sig en Bevægelse for ved rationelle Metoder at fremskynde en grundig Forbedring af den menneskelige Race. For saa vidt man anser den lykkeligere Tilstand for at være en direkte Følge af bedre, økonomiske Forhold, har en saadan Bevægelse allerede fast Tag flere Steder i Europas Befolkning gennem det saakaldte *To- eller Tre-Barns-System*. Aabent udtales det, at det ikke kan gøres til Pligt for Mænd og Kvinder at opofre Helbred og Lykke og leve et glædeløst Liv for at opdrage en stor Børneflok, og det kan ikke nægtes, at Synspunktets Berettigelse individuelt set vanskeligt kan afvises. Desuden vil de sociale Opgaver lettes

betydeligt, naar ikke Befolkningstilvæksten bestandig forstyrrer den tilvejebragte Ligevægt.

Men Bevægelsen har vakt stærke Betænkeligheder, først og fremmest af nationale Grunde. Det Folk, som *først* uden Skrupler begiver sig ind paa denne Bane, løber den Risiko at blive overvældet i det nationale Opgør med en Folkestamme, der enten af Naivitet eller af moralske og religiøse Grunde ikke foretager lignende Begrænsninger. Og hertil slutter sig en Betragtning, som ikke endnu lader sig afvise: at en Folkestamme, der foretager en saadan Begrænsning, tillige svækkes i Vitalitet gennem større Vellevned, medens en nøjsommere Befolkning ogsaa bevarer mere Energi og Udholdenhed. Det kulturelle Fremskridt og den nationale Levedygtighed synes vanskeligt at kunne forliges med en metodisk Formindskelse af Befolkningstilvæksten af den omtalte Art. Regeringerne har da ogsaa været betænkt paa at modarbejde Tendensen ved at give Understøttelse til barnerige Familier, og man er fra lægevidenskabelig Side gaaet saa vidt, at man endog af Hensyn til Racens Livskraft kræver saa mange Fødsler som mulig uden Hensyn til en eventuelt forøget Dødelighed.[1]) Men en saadan »Rovdrift« vilde ikke blot direkte forøge Lidelserne, men ogsaa i Almindelighed skærpe Kampen for Livet, og der skal stærke Motiver til, førend et Folk helt eller delvis indlader sig paa noget saadant.

I Stedet for en almindelig Begrænsning af Befolkningstilvæksten har en *Bortskæren af uheldige Samfundselementer* vundet megen Tilslutning, og denne Metode er nu ikke blot en diskuteret Teori, men praktiseres i flere amerikanske Stater. Idet man gaar ud fra, at Statsmyndighederne har samme Ret og Pligt til at forebygge Følgerne af arvelig Belastning, som de har, naar der f. Eks. er Tale om at forebygge en Epidemi, saa har man vedtaget Love om Forbud mod Ægteskab blandt

---

[1]) Dette Standpunkt indtager Dr. med. Grassl: »Die Geburtenrückgang«. — Dr. Grassl er Ophavsmand til den Formel, at der fra enhver Ægtehustru maa komme mindst 3,3 Børn gennemsnitligt pr. Ægteskab; han fraraader Kvinder at deltage i Sport, idet han mener, at den er direkte hæmmende for Moderskab.

visse legemligt og aandeligt svækkede Individer som aandssvage, Epileptikere, Idioter og lungetuberkuløse, og i nogle Stater Love om Sterilisering af sindssyge og Epileptikere.[1])

Men ikke tilfredsstillet hermed har »American Genetic Association«, der er Midtpunktet for den race-hygiejniske Bevægelse i Amerika, udarbejdet et Forslag, som gaar ud fra, at 10 % af Befolkningsmassen bør steriliseres. Dette tænkes iværksat ved en stadig Ufrugtbargøren af den laveste Tiendedel af Befolkningen, og saaledes at dette er udført helt, igennem to Slægtled. 50 Millioner Mennesker skulde i dette Tidsrum steriliseres, aarlig omkr. 100 Tusind ved Aar 1920, derefter stigende til aarlig over 400 Tusind henimod Slutningen af Aarhundredet.[2])

Da nu hele denne Metode bygger paa en evolutionistisk-biologisk Tankegang og paa den Overbevisning, at det er fuldtud berettiget at foretage et saadant Eksperiment med Mennesker, saa virker den som *en direkte Konsekvens af evolutionistisk Etik*, og der vilde intet være i Vejen for, at en Etik, der opstiller »Samfundets Sundhed« som etisk Formaal, fuldtud kunde slutte sig til Metoden, ja, endog stille den som nødvendigt etisk Krav.

Man maa da først spørge, om det kan ventes, at en fuldkommen, menneskelig Type vilde fremkomme ved denne Metode, en Type, der var fri for de nævnte og andre Svagheder, men i Besiddelse af højere aandelig og legemlig Energi, der satte Mennesket i Stand til at udføre det udmærkede og leve lykkeligt.

Hertil maa efter al Sandsynlighed svares Nej! Det eneste Fremskridt, som der er nogen Sandsynlighed for at opnaa, er, at visse Sygdomme og Svækkelsestilstande vilde *indskrænkes* — ikke udryddes. Og dette Resultat vilde kun kunne naas ved en stadig Gentagen af Udvalget, ikke blot gennem to Slægtled,

---

[1]) Love af den førstnævnte Art findes i omtr. en Snes amerikanske Stater (f. Eks. Florida). Love af sidstnævnte Art findes f. Eks. i Nevada, New York, Kansas m. fl.
Archiv f. Rassen- und Gesellschafts-Biologie. 1914. pg. 21. flg.

[2]) Archiv f. Rassen- und Ges.-Biologi. 1914. pag. 184 flg.

men uafbrudt. En kortere Tids bristende Kontrol vilde atter tilbageføre tidligere Tilstande. Alligevel vilde Resultatet være værd at efterstræbe, forudsat at Prisen ikke var for høj.

Er Statsmyndighedernes Indgriben lige saa berettiget her som under en Epidemi eller som over for Forbrydere?

Den Indskrænkning af den personlige Frihed, som Myndigheder tillader sig i disse Tilfælde, har til Hensigt at beskytte den *nulevende* Menneskehed, og Frihedsberøvelsen ophører, naar dette bestemte Mellemværende er afgjort. Men et Indgreb i den menneskelige Organisme af den Art, som her er omtalt, vil, i hvert Fald, hvis den anvendes over for Mennesker, der har deres Forstand, føles ikke blot som en vedvarende Frihedsberøvelse, men som *en Reduceren af deres Værd som Mennesker;* de er anden Rangs Væsener i Forhold til alle andre Mennesker, de er lænkede Dyr, der har Forstand nok til at indse, at de bærer Lænken uden egen Skyld og *til Fordel for en Menneskehed, som endnu ikke eksisterer.* Naar den race-hygiejniske Bevægelses Ledere har vurderet den økonomiske Fordel, som det fremtidige Samfund vinder, og den Indskrænkning af Lidelser, som mulig vil resultere engang i Fremtiden, har de da medtaget i deres Beregning den Nedtrykthed i Sindsstemning, som disse Halvmennesker vil føle, og det Had og Hadets Følger, der altid vil rejse sig mod et Samfund, som gør voldeligt Indgreb i Menneskers Frihed, uden at dette Indgrebs Berettigelse er umiddelbart indlysende? Den ældgamle Metode: kun at lade de Børn leve, som i enhver Henseende var sunde, regnes for at være etisk uforsvarlig; men den var langt mere human end den, som »American Genetic Association«s Udvalg paa 19 Specialister vil fuldkommengøre Verden med.[1])

Men hele denne Bevægelse, siges der, er jo kun en mere

---

[1]) Hvilke Vildskud denne Bevægelse kan føre til, ser man af Dr. *W. Hentzel:* »Vom aufsteigenden Leben«. Som Helsemiddel mod Civilisationens Beskadigelser tilraader han bl. a. Polygami med strengt Udvalg af Mænd, som blev isolerede fra den omgivende Kultur! Fra denne Udklækningsanstalt skulde saa Racens For nyelse komme.

systematisk Fortsættelse af den, som Samfundet allerede gennemfører i Asyler og Fængsler, i Boykotning og Reformering. Samfundet udvikler jo uafbrudt Vaaben mod sine egne Medlemmer og foretager stadig Undertrykkelse af socialt udygtige.[1])

Hertil er at sige, at det — ved et saa bevidst Udvalg — først maa godtgøres, hvorvidt disse Mennesker er »socialt udygtige«, d. v. s., ikke blot skadelige, men *overvejende* skadelige; og desuden er der en væsentlig Forskel mellem den Omstændighed, at Samfundet mere eller mindre bevidst *værger* sig, naar det føler sin Eksistens truet, og den, at Samfundet bevidst skulde gaa krigersk til Værks over for visse Medlemmer for derved at opnaa en Fordel i Fremtiden. Det er Spørgsmaalet om Angreb og Forsvar, der dukker op paa social Grund. Det er etisk forkasteligt at bebyrde en Eftertid med mere »Gæld« i forskellig Henseende, end vi selv har haft at kæmpe med, og den sociale Lovgivning maa selvfølgelig have dette Synspunkt for Øje; men det er ogsaa etisk forkasteligt at stille Nutiden over for Kravet om en fuldstændig Afvikling, for at Fremtiden kan være gældfri. Hvad den enkelte i saa Henseende frivilligt yder, det bliver hans Sag og maa vejes for sig; det er netop af stor Betydning i etisk Henseende, at hver enkelt stilles Ansigt til Ansigt med dette personlige Ansvar. Men Samfundet kan kun med Rette stille Krav om sine Medlemmers Selvopofrelse, *naar dets egen Eksistens er truet.* Skal da disse Mennesker, som i Forvejen bærer en naturlig Byrde i Samfundet, tillige stemples som daarlige Samfundsmedlemmer, som Mennesker, man nu engang maa finde sig i, men som egentlig gjorde bedst i snarest muligt at gøre Ende paa en Tilværelse, der kun er en Pine for dem selv. Nu har man heldigvis hindret dem i at gøre Skade i Fremtiden, nu vil man tillade, at de lever videre paa Samfundets Naade!

Konsekvensen af et saadant System vilde være, at hele Folkemassen blev inddelt i Klasser efter deres Levedygtighed og »Samfundsværdi«, og at man *bevidst* udryddede de elendige,

---

[1]) J. M Baldwin: Darwin and the Humanities. 59.

som kom i nederste Klasse;[1]) en Udstødning i en Pariakaste efter gammel-indisk Mønster vilde ikke være tilstrækkelig virkningsfuld.

Barmhjertighed er ganske vist ikke den højeste af alle Dyder, og Samfundsforholdene har undertiden medført en sødladen Humanitet, hvor Strenghed sikkert havde været bedre paa sin Plads. Men der er et langt Spring fra dette til en Fremgangsmaade, der gør Ende paa al Barmhjertighed, og naar en moderne Eugeniker paa Grundlag af evolutionistisk Etik møder frem med sine vidtgaaende Forslag til Menneskehedens »Forædling« — ved at gøre Mennesker til Krøblinge — maa vi henvise til den allerede fremdragne Udtalelse af *Darwin*, at den Sympati, der giver sig til Kende i Menneskers Omhu og Redningsarbejde for Samfundets ulykkelige, ikke kan forstyrres, uden at vi forringer noget af det ædleste i os. Denne Udtalelse viser bl. a., at Darwin saa Brodden i sin Anskuelses Konsekvenser, og at han fandt det nødvendigt at give en Advarsel.

Hvem skulde desuden foretage dette »bevidste Udvalg«? Statsmyndighederne! Men Staten maatte overgive dette vanskelige Hverv til virkeligt sagkyndige, d. v. s. Læger og Biologer, muligvis en Kreds af Lovgivere med et Par Videnskabsmænd som Konsulenter, et *Velfærdsudvalg med en i Sandhed meget vidtgaaende Myndighed*. Der er ingen Tvivl om, at der med Lethed kunde findes Folk, som vilde føle sig fuldt kvalificerede til en saadan Post, selv om andre maaske havde deres Tvivl m. H. t. Kvalifikationerne. Den Selvfølgelighed, som Racehygiejnens Foregangsmænd ser i deres egne Projekter, vidner ikke om Skrupler. Men man maa med *Huxley* undre sig over de Mennesker, der taler saa frit om at udrydde de uduelige. Har de nogen Sinde fordomsfrit undersøgt deres egen Historie? Den Energi, der bringer Soldaten Avancement og Finansmanden Formue, kunde under ugunstige Forhold bragt dem begge i Tugthuset, og man maa være meget »duelig«, hvis man

---

[1]) Dette vilde i bogstavelig Betydning være en *dyrisk* Fremgangsmaade, analog med den, som Storken og flere andre Dyr anvender over for svage Kammerater.

ikke skulde kende een Omstændighed eller maaske to i ens Liv, der vilde være tilstrækkeligt til at kvalificere en til en Plads blandt »de uduelige«.[1])

Man kan altsaa rejse berettiget Tvivl om: 1. at der findes Mennesker med tilstrækkelig Intelligens og sand Kultur til at træffe fuldstændig rigtige Afgørelser i Sager af denne Art. 2. at de foreslaaede, her omtalte, Metoder med samt deres Konsekvenser fører til det ventede Resultat: en rationel og varig Forbedring af den menneskelige Type. — Alene dette gør Eksperimentet problematisk; og dog vilde Etiken intet have at indvende mod et Forsøg, hvor der intet var at tabe og mulig meget at vinde. Men hertil knytter sig, for saa vidt Eksperimentet angaar Mennesker, der er i Besiddelse af deres fulde Fornuft, det sikre Tab af Tilfredshed med Samfundsforholdene, den sikre Fornemmelse af Samfundets Stempel som Undermaaler, den sikre Følelse af at bære Samfundets Skyld og at være udskudt derfor. Og enten Etiken sætter menneskelig Lykke som Formaal eller ej, saa maa den over for Eksperimenter, der medfører Meneskelykkes Forlis, kræve Ekvivalens, og den kan ikke nøjes med en Henvisning til tvivlsomme Fremskridt engang i Fremtiden.

F. Etisk Fremskridt.

1. Den evolutionistiske Etik har ligesom Etik i det hele taget beskæftiget sig meget med Spørgsmaalet om etisk Fremskridt, uden at det dog kan siges, at den gennemgaaende har taget noget udpræget Standpunkt; og navnlig, naar det angaar menneskelig Krakter, er der stærk Meningsforskel. *Darwin* har betonet de Vanskeligheder, som rejser sig for en virkelig Vurdering, og han betvivler Fremskridt som Normalregel. *Spencer* er derimod fuldt og fast overtydet om det vedvarende Fremskridt inden for den bestemte »Jordperiode«; men Styrken i hans Begrundelse staar ikke Maal med Styrken i hans Overbevisning.

---

[1]) Huxley: Coll. Essays. IX. 39.

Et virkeligt Bevis er af den Grund umuligt, at vi aldrig fuldtud vil kunne faa Klarhed over de Formaal, Mennesker har sat sig, eller kunne vurdere det Arbejde, som er udført. Desuden er det i dette Tilfælde ikke de samme Mennesker, der handler og vurderer: et Slægtled handler, det næste vurderer Resultaterne, og det vurderer i Forhold til sine egne Idealer og Formaal. Endelig er det umuligt at opfatte »Menneskeheden« som en Enhed, naar der er Tale om Bevidsthedsliv. »Menneskeheden« har ingen Bevidsthed; men der eksisterer 17—18 Hundrede Millioner mere eller mindre taagede Bevidstheder, og der har forud for dem sandsynligvis eksisteret Millioners Millioner; for alle disse findes der ingen Generalnævner, i hvert Fald ingen, der kan konstateres ved hidtil kendte, videnskabelige Metoder.

Hvoraf skulde det da kunne sluttes, at menneskelig Karakter bliver bedre? Maaske deraf, at umoralsk Handlen aftager, og at der nu forekommer renere Eksempler paa, hvad vi betegner som etisk Handlen, end der forekom før? Er dette en Betingelse, saa vil Sagens Afgørelse, selv om der ses bort fra de anførte, teoretiske Vanskeligheder, møde saa megen Modstand, at et positivt Resultat næppe kan opnaas.

En *Statistik over Forbrydelser* kan ingen Oplysning af Betydning give os her; ingen saadan Statistik viser nogen jævn Aftagen henimod et Nulpunkt, men derimod en Svingen mellem visse Maksima og Minima. Desuden viser Statistiken kun Summen af de oplyste, grovere (straffede) Tilfælde, ikke den reelle Sum af Forseelser.

En Undersøgelse over den aktuelle Moral, som den viser sig i *Folkeslagenes sædelige Skikke*, har kun Betydning til Konstatering af Variationernes nuværende, moralske Standpunkt; den beretter intet om, hvorledes Udviklingen selv har formet sig.

Historiske Beretninger rummer naturligvis mange Oplysninger om tidligere Tiders etiske Standpunkt; men de er jo gennemgaaende givet og opbevaret med helt andre Formaal for Øje, og selv om de derved i visse Henseender stiger i Værdi ved, hvad de ufrivilligt røber, saa er de alt for ufuldstændige og uensartede til at kunne afgive noget godt Materiale til Sam-

menligning.[1]) Desuden maa det siges, at vidner Historien om forfærdelige Grusomheder og Raaheder i tidligere Tider — og hvad præsteres der ikke af den Art nu — saa vidner den ogsaa om Tilstedeværelsen af etiske Bevidstheder, der næppe stod tilbage for Nutiden.

Der er, siger *Wallace*, liden, om overhovedet nogen, Sikkerhed for Fremskridt i Karakter eller Intelligens fra de tidligste Tider, hvorom vi har nogen Beretning.

De *aandelige Højdepunkter*, som er naaet gennem forskellige Tider, viser ingen Tendens til Stigning: Hammurabi's Love, Hierokles's »gyldne Vers«,[2]) Plato's og Spinoza's Værker o. s. fr., de betegner Tinder, som menneskelig Bevidsthed forlængst har naaet og ikke siden er naaet op over. Med Hensyn til Karakterens Dannelse, dens Finhed og Styrke, kan vanskeligt nogen Enkeltperson naa op i Højde med, hvad der naaet i tidligere Tider. Det sociale Livs Mangfoldighed og stigende, økonomiske Krav virker hindrende for den Koncentration, som her er nødvendig. Sikkert har mange flere nu faaet Del i aandelig Kultur, end det var Tilfældet for et Par Tusind Aar siden; men dette betegner ikke en Fremgang for Menneskekarakteren, kun en Nivellering af Værdierne, en Nivellering, som er af meget væsentlig Betydning for de enkelte Mennesker, men som ingen Betydning har, hvor der spørges om den menneskelige Types Fremskridt.

S. Alexander er inde paa dette Problem, naar han siger: En civiliseret Mands Moralitet nu *er højere udviklet* end Oldtidsgrækerens; men en god Mand nu *er ikke bedre* end en god Mand da.[3])

---

[1]) En saa indtrængende Skildring, som *Troels Lund* har givet af »Dagligt Liv i Norden i det 16. Aarh.«, vil ikke kunne gives af fjerne Tider. Viser denne enestaaende, glimrende Fremstilling, at vore Fædre for 400 Aar siden var slettere end vi? De var mere naive, de havde andre Sæder og Skikke; men hvem tør paastaa, at deres Sindelag var ringere i etisk Henseende?

[2]) Hierokles fra Alexandria (3. Aarh. efter Chr.). — Clifford har i sine »Lectures and Essays« II. 257 flg. givet en smuk Skildring af Hierokles' »gyldne Vers«.

[3]) S. Alexander: Moral Order and Progres. 292.

Denne Distinktion maa det synes at være vanskeligt at opretholde, hvis der virkelig begge Steder er Tale om den etiske Karakter. Hvorledes er det muligt, at der i *etisk* Henseende kan foreligge en *højere* Udvikling, uden at det sidste Trin er bedre end det første? Der er foregaaet en Ændring, en Forskydning af den moralske Maalestok, og den menneskelige Type er vandret bag efter; men hvoraf kan det sluttes, at Standpunktet er *højere;* eller rettere: hvad skal der forstaas ved dette Begreb? Nuanceringen er rigere og mangfoldigere, men Retsindigheden ikke større. Og Talen om, at vi staar paa vore Fædres Skuldre, gælder vel i den Henseende, at vi hurtigere er i Stand til at tilegne os visse Kundskaber og Færdigheder, fordi Fortidens Erfaringer er akkumulerede og tilgængelige for os; men gælder den ogsaa i den Betydning, at dette Slægtled kan begynde ved det forrige Slægtleds etiske Niveau og derfra løfte sig højere? *Er etiske — og i det hele taget mentale — Egenskaber arvelige?*

De moderne biologiske Teorier bekæmper Anskuelsen om individuelt erhvervede Egenskabers Arvelighed; men hvad er individuelt erhvervet?[1]) Naar en Egenskab eller Evne udfolder sig hos et Menneske, saa maa der i hvert Fald have været en vis Tendens til Stede, og denne Tendens maa være arvet. Men hvis dette Menneske havde levet under andre Forhold, saa havde denne Tendens slet ikke faaet Lejlighed til at udfolde sig, andre havde taget Magten. Tendenserne bliver da den *Gruppe af Muligheder,* som er ethvert Menneske medfødt; men er denne Gruppe *ens* hos alle Mennesker, og er det altsaa udelukkende Omgivelsernes Mangfoldighed, der frembringer Variationen? I saa Fald vilde Typens fuldstændige Stabilitet være givet. Eller er ogsaa »Gruppen« variabel, saaledes at der over for fuldstændig ensartet Paavirkning alligevel fremkommer Variation?

---

[1]) Individer af overlegen Aand fremkommer ved Kombination af fremragende Aandsanlæg. . . . Men disse Kombinationer kan ikke arves, og de overlegne Aander kan kun hæve Slægten ved det Arbejde, de yder. — *Aug. Weismann:* Vorträge über Descendenztheorie. II. 445.

Hvem tør afgøre det? Det er jo umuligt at stille to Mennesker over for ganske ensartet Paavirkning gennem hele deres Opvækst. Men Biologen drager den Slutning, at hvad der som Lov gælder en Plantes Egenskaber: Bladenes Form, Kronens Farve o. s. v., ogsaa gælder andre levende Organismers Egenskaber. Naar derfor en Udsæd af Plantefrø fra samme Frugtbund, i ensartet Jord dog viser en rig Variation, saa slutter han deraf, at der er Variabilitet i de nedarvede Muligheder, og at en lignende Variabilitet gør sig gældende i alt levende. Her maa man dog atter stille sig tvivlende over for Muligheden af at fremstille fuldstændig ens Omgivelser og ydre Paavirkninger, og det er sandsynligt, at en rent minimal Paavirkning vil være tilstrækkelig til — paa visse Stadier — at ændre Udviklingens Forløb fuldstændig.

Selv om nu Variabiliteten ikke er uendelig, men begrænset, saa er Mangfoldigheden dog stor nok til at forklare alle individuelle Afvigelser; og Begrænsningen er stærk nok til at fastholde en vis Type. — Hvis disse Slutninger i Forbindelse med den biologiske Lov om »Tilbageslag til Gennemsnit«[1]) anvendes over for Spørgsmaalet om menneskelig Karakterdannelse, viser de sig skæbnesvangre for Troen paa Karakterens Forbedring: begrænsede Muligheder for Variation, Tilbageslag til Gennemsnit — det er en Bekræftelse af de fremførte Erfaringer om, at Højdepunkterne, rimeligvis Maksimum i menneskeligt Aandsliv forlængst er naaet, atter muligvis kan naas, men at Menneskers Karakter iøvrigt varierer omkring et i det væsentlige uforanderligt Gennemsnit.

For den, der føler sig overbevist om, at den etiske Karakter *er* i Fremskridt, vil der stedse være den Udvej aaben at anse Menneskeslægtens Historie for endnu at være for kort til, at Evolutionen skulde have medført en utvivlsom etisk Fremgang. Der skal maaske nye Titusinder af Aar til, før et saadant Fremskridt kan paavises!

---

[1]) Galton's Tilbageslagslov. Se Fr. Weis: Livet og dets Love. 595—596, og Wallace: The World of Life. 102 flg.

Det er let nok at trække Veksler paa Fremtidens Aartusinder og Aarmillioner; selv en Ubetydelighed kan blive til noget stort i disse uhyre Tidsrum, og Fantasien har Plads til at arbejde. Men vil det nogen Sinde blive muligt *at overse og vurdere* saadanne Tidsrum? Og naar nu Menneskeheden halvtredie Tusind Aar efter Zarathustra og Budha og omtrent et Par Tusind Aar efter Christus ikke er naaet ud over de Idealer, som da blev opstillet, ja, knapt er naaet videre *i at realisere dem,* saa kan der næppe med videnskabelig Gyldighed fastslaas nogen væsentlig, etisk Fremgang i dette Tidsrum. Og selv om man undtagelsesvis skulde føle sit eget Aandsliv dybere rodfæstet f. Eks. i græsk Kultur og Tænkning, saa er dette kun en yderligere Bekræftelse; og det ændrer ikke den Kendsgerning, at Folkemasserne — naar de i etisk Henseende hæver sig højest — har de samme Idealer for Øje, som hine galilæiske Fiskere for omtrent 19 Hundrede Aar siden.

Menneskenaturens Evne er begrænset; et Problems Løsning følges stedse af nye Problemer, og det, der for et Slægtleds Blik synes at være en storslaaet, aandelig Fremgang, danner næsten altid den værste Hindring for det, der for et følgende Slægtled staar som det rette.

I denne Omstændighed ligger en vigtig Aarsag til den herskende Tro paa Menneskehedens etiske Forbedring; og hertil kommer, at Mennesker nødigst af alt opgiver Troen paa en saadan Forbedring, fordi de sammenblander denne Tro med den sikre Overbevisning om det enkelte Menneskes aandelige Vækst. Fornægtes det første, føler de Betydningen af deres Arbejde truet; de vil ikke nøjes med at paavirke de enkelte Mennesker, men mener, at Typen selv kan løftes op af det Leje, hvori den nu en Gang hviler.[1])

---

[1]) Jeg tror, siger *August Weismann*, at Stigningen i menneskelig Aandsevne *afhænger af dens Nytte for Menneskets Eksistensevne.* »Alles aber, was ein höheres Denkvermögen voraussetzte, was uns die Pseudo-Begriffe der Ewigkeit und Unendlichkeit, die Grenzen der Causalität, kurz alles das erkennen liesse, was wir eben nicht erkennen, sondern höchstens als Räthsel vor uns

2. Bedre økonomiske Forhold, mere social Retfærdighed, naar der derved skal forstaas, at den enkeltes Evner vurderes mere og kommer mere til Anvendelse end tidligere, stærk Udvikling af Handel, Teknik og Kunst, en uhyre Sum af teoretisk og praktisk Videnskab, akkumuleret paa forskellig Vis, dette — som Resultat af individuel Energi og af en meget stærkere og mere omfattende, social Organisation end nogen Sinde før — er Fremskridt, der kan konstateres.

Men over for Spørgsmaalet, om der er *etisk* Fremskridt, stiller Sagen sig vedblivende vanskelig, hvis man ikke som *S. Alexander* dekreterer, at der ved Godhed *menes* Fremskridt, ved Ondskab menes Tilbagegang eller Stillestand. Det onde er efter denne Opfattelse Idealer, som er bleven bekæmpet og slaaet i Kampen. Mord og Løgn er efterladt os fra en Tid, hvor de var lovlige Institutioner. Reformatoren og den, der »bliver slet«, staar oprindelig paa samme Tærskel: de er begge Varianter af samme Art; men den første er den sejrende, fordi hans Ideal er i Overensstemmelse med Samfundets reale Kræfter, og som den sejrende er han »den gode«. Den Lov, hvorunder Samfundet lever, er den, der afmærker det gode fra det onde, og et Samfund kan aldrig opfatte sin egen Udvikling paa anden Maade end som Fremskridt; men i Forhold til et *større* Samfund kan dets Ideal være slet, og Samfundet er da selv slet. Hvis et Samfunds Ideal degraderer, saa er det, fordi dets Ideal ikke staar Maal med det højere Ideal i det Samfund, hvoraf det er en Del, og det er da det sidstnævnte Ideal, der repræsenterer Fremskridtslinien, medens det første er slet. Der findes imidlertid to Degenerationsformer: 1. Slethed. 2. Tilbagevenden til simplere Livsformer. Det sidste er en naturlig Degeneration ved Tilpasning til nye Omgivelser; men dette er med Hensyn til Omstændighederne et Fremskridt og finder f. Eks. Sted med Samfundsinstitutioner i Krigstid,

---

sehen, das wird uns schon deshalb stets verschlossen bleiben, weil unser Verstand dessen nicht bedurfte noch bedarf, um uns existenzfähig zu erhalten«. Vorträge über Descendenztheorie. II. 444. 446.

med Udvandreren i det fremmede Land, med den aldrende og svækkede.

Er da alt, hvad der sker, *ret*? — Kun i Betydning af intellektuelt »korrekt«; ellers vilde det udviske Distinktionen: ret—uret; men hvor der er det rette, der er der Fremskridt. I Moralens Historie maa vi vente at finde en gradvis Udvikling af en universel Orden, der er god for alle, og det finder vi virkelig, selv om vi ikke kan vise det med Klarhed. Det vigtigste Skridt for europæisk Kultur er Bevægelsen fra »græsk« til »kristen«; det græske Ideal var begrænset, vort er ubegrænset inden for Menneskeheden, og det samme kan siges om Bevægelsen fra Bramaismen til Budhismen.[1])

Alexander finder da det Princip bekræftet, at *i Menneskets Bevidsthed repeteres den Proces, som begynder med primitive, organiske Former og ender med Produktionen af Mennesket selv.* Efter at være naaet til Mennesket, begynder Naturen Kampen paany i Menneskets Bevidsthed, i Form af sociale Institutioner, der er Resultater af hans levende Aktivitet. Kampen producerer Antagonismen: god—ond, som vi haandhævder, positivt ved Opdragelse, negativt ved Straf. Idealerne efterlader deres Træk bag sig i skrevne Love, i Kunst m. m., eller de overlever paa anden Maade i en højere Kultur, og som Mennesket spreder sin Art over Jorden, saaledes synes hans moralske Idealer at være rettet mod et Handlingssystem, som skal omfatte Menneskeheden inden for en enkelt Lov. Godheden er sejrende, og Ondskab har kun et ringe Omraade i Samfundet. Verdenshistorien er Verdensdommen.[2])

Man ser af denne Tankerække, at en Evolutionist — ud fra

---

[1]) Denne Bevægelse skete dog paa græsk Kulturs Grundlag allerede i *Stoicismen.*

[2]) S. Alexander: Moral Order and Progr. 307—308. 369—373. 389—390. 397—398.

Ideen om, at Naturens organiserende Produktivitet ikke mere gaar ud paa at frembringe nye, højere Arter, men fortsætter sin Fremskriden i menneskeligt Bevidsthedsliv, er bl. a. fremsat af *F. C. Sibbern.* Se: »Menneskets aandelige Natur og Væsen. Et Udkast til en Psychologie«. 1819. I. 57.

et andet Grundlag — kan tænke som den gudhengivne Kristne: der sker kun det, som *skal* ske, og som i sin Helhed er til det bedste! Men hvis man erklærer Idealernes Forandring for Fremskridt, saa er Spørgsmaalet ikke løst; det er *opgivet*. Og hvis det sejrende som Helhed er det gode, saa er det onde kun forbigaaende Momenter, der ingen anden Betydning har end den: at være virksomme for det gode; det hele bliver saa smuk en Theodicé, som nogen kunde ønske sig. Er det da kun en Mangel ved den lidende Menneskeheds Erkendelse, siden den ikke kan hæve sig til en saadan Opfattelse, men stadig bilder sig ind, at det onde har en reel Magt, at Lidelser, Nød og Elendighed holder til i store Dele af Menneskeheden?

Hvis det onde er slagne Idealer, saa vil det sige, at det engang har været det gode; og ligesom det gode er reduceret til noget ondt, saaledes vil det, vi nu kalder godt, ogsaa engang blive ondt. Men heraf kan kun følge, *at det er det gode, der er momentant*, medens det onde er en tiltagende Byrde. Alexander har her sluppet sit *primære* Standpunkt, at det er Stillestand, der er det onde, medens Bevægelsen er det gode, et Standpunkt, der rummer den Fare, at alt, hvad der sker, maa erkendes som godt; thi hvorledes kan man som Evolutionist tale om Stillestand. — Et mindre Samfund optages i et større, og pludselig bliver dets Idealer slette og Samfundet selv slet, indtil det er blevet en organisk Del af det større og har faaet samme Idealer, d. v. s., ikke mere eksisterer som selvstændigt Samfund! Verdenshistorien er Verdensdommen! — Men er der noget, der for menneskeligt Blik tager sig ud som en Verdenstragedie, da er det denne *Udslukning af Samfundsidealer*, enten den sker ved pludselig Vold eller langsom Hensygnen, og kan der være Tale om, at Mennesker bør »hæve sig« til et Standpunkt, hvorfra de kan se saadanne Bevægelser som et ubetinget Gode?

Slethed er for Alexander en Tilbagevenden til tidligere Idealer eller Livsformer; men hvis en saadan Tilbagevenden nødvendiggøres af Omstændighederne, saa er den et »Fremskridt«. Derigennem ser vi Kærnen i hele hans Anskuelse, og vi har mødt den før: Tilpasning = det gode = Fremskridt. Den be-

tegner det centrale i al hidtilværende, *egentlig* Evolutions-Etik; men den fører uvægerlig til Modsigelse.

Hvad endelig angaar Principet: at Naturprocessen repeteres i Menneskets Bevidsthed, da er dette en Betingelse for at inddrage »Idealernes Kamp« under det samme Synspunkt som det, Darwin har kaldt Organismernes »Kamp for Livet«. Men den Rolle, som Organismernes Strid spiller i Tilværelsen, er af en ganske anden Art end den, Alexander taler om. Naar Organismen overvældes, saa *er* den død; men de overvældede Idealer henlever en skyggeagtig Tilværelse i et Hades, hvorfra de ligesom detroniserede Guder stadig kan true Menneskeheden; og hænder det, at Omstændighederne føjer sig dertil, saa vender en eller anden af dem tilbage og bliver atter — og med Rette (!) — Dagens Gud.

3. Historiens Vidnesbyrd synes at gaa ud paa, at de Samfundsdannelser, som Mennesker skaber, enten det nu er frie Sammenslutninger eller uimodstaaelige Statsdannelser, kun lever en Tid. De er Former, hvorigennem Menneskeaanden virker; de opløses og giver Plads for andre. Det Omraade, hvor der for en forholdsvis kort Tid kan paavises Fremskridt, nemlig Statsorganisation, er i Menneskeracens Tilværelse noget af det mest forgængelige, der eksisterer; en vis Kulturform er naaet paa et eller andet Sted, og som det sikreste af alt indtræder Opløsningen. Den uforstyrrelige Optimist, der ikke kan bestride dette, erklærer, at Bevægelsen er som Spiralens: *den synker kun for at stige!* Men Pessimisten finder, at hans værste Anelser gaar i Opfyldelse, og at Menneskeheden lige saa godt kan pakke sammen straks; der er intet at stille op, al Anstrengelse er forgæves. Til Overflod faar han at vide, endog af en Optimist som Spencer, at Jordens Skæbne er en døende Klodes, at selv det bedste, som Mennesker har frembragt her, kun kan friste en Tilværelse paa nogle Tusind eller Millioner af Aar, og at derefter alt Menneskeliv og Menneskeværk udslettes. Og hvad nytter det at følge Spencer eller Uberweg paa deres Tankefart ud i Verdensrummet, at se nye Kloder skabes og nyt Liv udfolde sig der; det

er ikke vor Klode, ikke vort Liv, ikke vort Værk, der er Tale om. Knytter man Etikens Mulighed til Muligheden af at paavise vedvarende, etisk Fremskridt hen imod en Fuldkommenhedstilstand, saa er den bygget paa Sand. En Opgørelse af dette er lige saa lidt mulig som en Afgørelse af Optimistens og Pessimistens Strid.

Er det da maaske nødvendigt at flytte Værdisynspunktet bort fra al denne menneskelige Frem- og Tilbagegang, som tilsyneladende er uden Nytte og uden Maal?

Op gennem Aarhundrederne løfter sig Hierokles's Stemme: *Erkend, saa vidt det er dig muligt, at Naturen i alt er sig selv lig: At du ikke skal haabe noget, hvorom der intet Haab kan være, eller være uvidende om det, som er!*

Disse gamle, intellektualistiske Ord vil for mange betegne Livstomhed, og navnlig for dem, der mener, at Viden ikke kan virke frugtbringende for Følelseslivet: deres Følelser er knyttede til visse, stivnede Forestillingsmasser og kan ikke knyttes til ny Viden. De kender ikke Erkendelsens Glæde, eller de har glemt den — eller maaske *bevidst* udsultet den!

Men i denne *Erkendelse og dens Glæde* ligger Menneskettilværelsens største Aktiv og hemmelighedsfulde Drivkraft: den vil trods alt sætte Mennesket i Drift til dets sidste Stund, faa det til at sætte sig Formaal, at kæmpe og lide for dem, gøre sig Livet indholdsrigt. Og herpaa beror det, at Etik er mulig.

V. Evolutionsprocessen og det etiske Formaal.

1. Ved en Betragtning af den Række etiske Formaal, som er fremsat i de forskellige Udformninger af evolutionistisk Etik, maa det virke paafaldende, at disse Formaal varierer saa stærkt; man maatte antage, at det ensartede Grundlag, som en bestemt Hypotese giver, ogsaa maatte vise sig i et nogenlunde ensartet Formaal. Men i den Kritik, som fra forskellige Sider er rettet mod Evolutions-Etiken, har dette Synspunkt kun været meget svagt fremme.

Forudsat at Evolutionshypotesen, som den er fremsat af Darwin og senere udformet i Enkeltheder af de forskellige Forskere, virkelig angiver Loven for den organiske Udvikling, kan den da give nogen Vejledning med Hensyn til det Formaal, som Etiken maatte stille, hvis den skulde være i fuld Overensstemmelse med Evolutionslæren? Hvis der kan paavises et *saadant Formaal eller en saadan Tendens i selve Evolutionsprocessen*, da maatte den nødvendig indgaa i den etiske Teori, og det maatte undersøges, hvorledes den evolutionistiske Etik hidtil har stillet sig i denne Henseende.

De betydeligste Faktorer, som Darwin fandt virkende i Evolutionsprocessen, var: 1. Livsformernes umaadelige Tiltagen i Antal. 2. Arvelighed. 3. Variabilitet og 4. Selektion. Vi vil ganske kort undersøge disse Faktorers Virkemaade og udelukkende med Henblik paa det omtalte Formaal.

Hvad nu den første Faktor angaar, da har vi tidligere set, hvilken Rolle den spillede i hele Darwins Anskuelse; og dens

Virkemaade i Naturen er saa iøjnefaldende, at enhver kan finde Darwins Antagelse bekræftet. Videnskabelige Undersøgelser har dog vist, at de fleste levende Organismer under heldige Forhold tiltager i Antal i en Grad, som den almindelige Iagttager ikke gør sig noget Begreb om. At lavere Pattedyr og Fugle gennemsnitlig har 3—5 Unger aarlig, kan ikke vække særlig Opmærksomhed; men at visse Amphibier naar op til 441 om Aaret, det er allerede et Faktum, som virker overraskende. Dog er dette for intet at regne mod, at en Karpefisk kan lægge ca. 200 Tusind Æg paa et Aar og en Spolorm ca. 100 Millioner Æg aarlig, eller at en eneste Paramaecium vilde kunne frembringe 278 Billioner Efterkommere i 1 Maaned. Og Huxley har beregnet, at en lille Bladlusart, der er Føde for en Mængde Insekter, normalt formerer sig saa stærkt, at et eneste Individs Produkt sammen med dets Efterkommeres gennem 10 Generationer vilde indeholde mere Stof, end 500 Millioner Mennesker indeholder.[1]) Her er selvfølgelig forudsat, at Dyret levede uforstyrret og med rigelig Føde; at denne Forudsætning ikke eksisterer, modbeviser ikke Tendensen, og undertiden faar Landmanden eller Forstmanden det utvetydigste Bevis paa denne Livsformernes Overdaadighed, naar en »tilfældig« Omstændighed har fjernet den Fjende, som hidtil holdt et Insekt i Skak.

Men hele denne Betragtning gælder altsaa kun for de lavere Dyr — ikke for den menneskelige Art! — Jo, siger Darwin, ogsaa for Mennesket: det har fordoblet sit Antal i 25 Aar, og med denne Vækst vilde der efter mindre end Tusind Aar ikke være Staaplads for dets Slægt. *Der gives ingen Undtagelse fra den Regel,* at alle organiske Væsener af Naturen formerer sig saa stærkt, at Jorden, hvis der ingen Tilintetgørelse var, *snart vilde blive dækket med Afkom efter et eneste Par.*[2])

Forudsat at ingen Tilintetgørelse fandt Sted, før en Art havde opnaaet dette, da vilde Tilintetgørelsen altsaa finde Sted af Pladsmangel — og dermed vilde *Livet* ophøre. Men Livsproces-

---

[1]) Hobhouse: Mind in Evolution. 380. — Fr. Weis: Livet og dets Love. 395.

[2]) Darwin: Origin. of Species. Chap. III.

sen sørger selv for, at denne Eventualitet ikke indtræffer, og den sørger derfor ved, at den ene Art begrænser den andens Omraade, ved indbyrdes Kamp, ved, at den ene Organisme lever af den anden, ved »naturlig Død«, kort sagt ved, at de enkelte Individers Livsproces indskrænkes til en bestemt Varighed. Denne mærkelige Kendsgerning, at *Livets Selvopholdelse kræver Individernes Død som periodisk Offer,* den er det Weismann's Fortjeneste først at have givet klart Udtryk for.

I Aaret 1881 fremlagde *August Weismann* ved tyske Naturforskeres Møde i Salzburg en Afhandling om Livets Varighed, og heri hævdede han:

1. at Livets Varighed ikke afhænger af Dyrets Størrelse, af Legemsbygningens Komplicerethed, af Stofvekslingens Hurtighed eller af andre, indre Betingelser, *uden for saa vidt de fører til Artens Opretholdelse.*
2. at det er ligegyldigt for Arten, om Individet lever længere eller kortere, naar Individet kun har ydet det nødvendige til *at sikre Artens Eksistens.*
3. at Naturens Tendens ikke gaar ud paa at sikre modne Individer et saa langt Liv som muligt, men tværtimod at *forkorte Livsvarigheden mest mulig.*[1])

Ikke Individet, ikke det nuværende Liv, men Slægtens, *Artens fremtidige Liv,* det er det, Naturprocessen til enhver Tid arbejder for. Den eencellede Organisme formerer sig ved Deling, og den unddrager sig derved den »naturlige Død«, idet dens enkelte Stofdele gaar direkte over i Døtrecellerne, hvorefter Assimilation og Dessimilation fortsættes der uden Afbrydelse. Den mangecellede Organisme kan ikke reproducere sig selv paa denne Maade; Reproduktionen overtages der af Kimceller, der har samme »potentielle Udødelighed« som andre eencellede Organismer. Men naar Reproduktionen er sket, har Livsprocessen for saa vidt ikke mere Brug for Individet, ja, disse »brugte« Individer er ikke blot værdiløse, men endog *skadelige,* fordi de optager

---

[1]) August Weismann: Aufsätze über Vererbung (Jena, 1892). 10—11. 13. 28.

andres Plads. Fjernes de, bliver der bedre Betingelser for kraftige, samtidige Individer, foruden at der bliver rigere Anledning til Variation. Individet maa dø for at tjene Artens større Interesse i Livsprocessen. *Selektionen virker for Arten og Fremtiden.*

Det er altsaa en Fejltagelse af *Spencer*, naar han mener, at Selektionen virker for større, individuel Livskvantitet; det individuelle System bærer i sig selv Grænsen for dets Ligevægts Stabilitet. Individernes Liv og Død er kun at betragte som *Slægtens Stofvekslingsproces*, og Muligheden for at opretholde Ligevægt i denne Proces stiger, naar baade Fødsel og Død sker i stort Tal.[1]) Det ligger ikke i Naturens eller Evolutionens Tendens at skaane Individerne længer end til Modenhed; og naar denne er naaet og dermed Mulighed for Reproduktion og for nødvendig Sikring af Slægten, saa har Naturen ikke mere Brug for Individet. Kimcellen — Artens Repræsentant — er *potentiel* udødelig, og for at den ogsaa kan være det *aktuelt*, maa Individet og dets mulige Interesser gaa til Grunde.

I hele dette selv-afbalancerende System af Livsformer virker nu Arvelighed og Variation paa Maader, som endnu for største Delen er ukendte og vel i sin yderste Grund ogsaa uerkendelige. Her har den biologiske Forsken et omfattende Arbejdsomraade, og det kan ventes, at interessante Problemer her efterhaanden vil blive løst; men det kan næppe ventes, at Forholdet mellem Individ og Art vil vise sig i Hovedsagen at være anderledes end det angivne. Hvad der iøvrigt skal forstaas ved »Kamp for Tilværelsen« og »Tilpasning«, hvor bogstaveligt disse Udtryk skal tages, det er her mindre væsentligt. Det selvfølgelige Resultat er, at »den bedst skikkede overlever«, og det er det egentlige Selektionsprincip. At de fremkomne Former ikke er lige skikkede, maa da bero paa Variation og Arv, og at ikke alle kan naa til Modenhed, beror paa Afkommets umaadelige Talrighed og paa de enkelte Arters og Individers gensidige Indgreb i hver-

[1]) »Sobald das Individuum seinen Beitrag zu diesen Ersatz geleistet hat, hört es auf, für die Art Werth zu haben, *es kann zur Ruhe gehen*, es hat seine Pflicht erfüllt.« Aug. Weismann: Aufs. über Vererb. 11.

andres Livsskæbne. Begrebet »Selvopholdelse« skifter herved Karakter; hverken for Individ eller for Slægt faar det i bogstavelig Betydning mere end momentan Varighed: Individet ældes og dør, Slægten ældes ikke, dør ikke, men den *ændres*. Det er Livet, Selektionen virker for, og netop ikke Individets Liv, heller ikke Slægtens Liv i Dag og i Morgen, men *Artens Liv for lang Fremtid*. Det kan *se ud, som om* det var »planlagt« i de nuværende Organismer; og disse Organismers Betydning — hvad enten det er Dyr eller Mennesker — er da den at være frugtbare Muligheder for denne Fremtidsproces; de kommer selv i andet Plan og er fuldstændig underordnet under Hensynet til Arten og Fremtiden.[1])

2. *Benjamin Kidd* har i sit Værk: »Principles of Western Civilisation« gjort opmærksom paa, at naar Darwin talte om naturlig Selektion, saa lagde han Vægten paa dens Virkning i nærværende Tid og paa, at den virkede for hver enkelts Velfærd. Men Livsprocessens Overvægt kan aldrig være i det nærværende; de vindende Kvaliteter i Evolutionsprocessen er nødvendigvis dem, hvorved de eksisterende Individers Interesser er mest effektivt underordnet de ufødte Generationers. *Naturlig Selektion har aldrig virket for Velfærd for det uendelige Antal af Individer*, som eksisterer paa en eller anden Tid; Livsprocessen foregaar, *som om* den var behersket af en Aarsag, der tilsidesætter Nutid for Fremtid, Individ for Race, og denne Aarsag kalder Kidd: »Projected Efficiency«. Det er for ham *Evolutionens egentlige Princip*, og han kræver det optaget som det fundamentale Princip for Samfundsvidenskab.[2]) Har han Ret heri, da maa dette Standpunkt ogsaa konsekvent blive Evolutions-Etikens.

Følger vi en Stund Benjamin Kidd's Tankegang, finder vi, at han kritiserer Spencer, fordi denne ligesom Utilitarianerne mente, at det sociale Fremskridt bestod i en Kamp mellem Nu-

---

[1]) Sml. Hobhouse: Mind in Evol. 387.

[2]) Benjamin Kidd: Principles of Western Civilisation. (London, 1902). 63. 354.

tid og Fortid. Skønt han som Evolutionist burde have set, at det er Fremtiden, det gælder, og at det er dens Kræfter, der arbejder, saa finder han et Ideal i et »industrial democracy«, der skal være en Harmoni mellem sociale og individuelle Krav. Det var Manchesterskolens, som det var Marx's og Hegel's store Fejlsyn, at alting skulde dreje sig om Staten; baade konservative og Socialdemokrater er enige om, at Staten er den almægtige og urørlige, den er bleven som et mystisk Væsen, den eneste Gud, som baade i Oldtid og Nutid betragtes med Respekt og Tillid. Men Staten er ikke Samfundet, og Samfundet er ikke en Gruppe Mennesker, hvis Interesser er knyttet til Dagen og Vejen. Samfundet er et Fællesskab ikke alene mellem dem, som er levende, men mellem dem, som er levende, og dem, der er døde, og dem, som vil blive født.[1]) Og det er dette Samfunds Fremtid, Evolutionen til enhver Tid virker for, og det er *dette Samfunds Fremtid, vi bevidst maa sætte som vort Formaal,* hvis vi skal være i Overensstemmelse med Evolutionsprocessen.

Sidgwick har, if. Kidd,[2]) klarere end de fleste set den fundamentale Modsigelse, som ligger i alle Forsøg paa at rationalisere Begreberne »individuel Pligt« og »Selvinteresse« inden for politisk Bevidstheds Grænser, set Vanskeligheden ved inden for disse Grænser at bygge en videnskabelig Etik; men ogsaa *hans* Samfundsvidenskab er bleven en Statsteori.

Det er en dyb Misforstaaelse, at noget Hensyn til Institutioner, Partier, Stater, Individers Velfærd, ligger dybere end Principet om vor sociale Evolution, og en sand Videnskab om menneskeligt Liv og Fremskridt kan ikke eksistere uden i Betydning af et Afsnit af højere Biologi. Historien maa ses som en Evolutionsproces, hvori Fremtidens Interesser bestandig er de overvejende; eksisterende Individers Interesser har ingen Mening, uden for saa vidt de er indesluttede i og underordnede under en fremtidig social Ordens. Det Hovedprincip, som Evolutionshypotesen klarlægger, er da dette: *de Kræfter, der skaber de*

---

[1]) Benjamin Kidd: Principles of Western Civilisation. (London 1902). 7. 94. 118.

[2]) D. s. 89—90.

fremadskridende Folks Udvikling, er ikke knyttet til disses Interesser. De Folk, der skal blive Fremtidens, er dem, som allerede paa deres Skuldre bærer Byrden af de Principer, hvormed Fremtidens Interesser er identificerede.[1])

3. Opstillingen af dette Princip foregaar væsentlig paa samme Maade, som naar man har indført »Kamp for Livet«, »Selektion« o. s. v. i Etiken, nemlig ved at optage formentlige Naturlove som etiske Principer. I denne Henseende er der ingen Forskel, skønt det ikke dermed skal være sagt, at de er af samme Værdi. Men der er det nye deri, at *Kravet fra Evolutionismens Side her saa at sige føres til det yderste.* Hidtil har det drejet sig om Forudsætningerne, om Nutidens »Kamp«, om Selektion mellem nulevende Individer, Samfund og Idealer, medens Formaalet: Lykke, Kultur, Velfærd, stilledes, uden at det kunde vises, at disse var i fuld Samklang med Evolutionsprocessens Fremskriden. Men her rejses nu Kravet om, at *ogsaa Formaalet maa udledes af Evolutionsprocessen:* En Etik, der udtrykkeligt angives at være grundlagt paa Evolutionslæren og skal være i fuld Overensstemmelse med den, kan ikke tænkes, uden at alle individuelle og samtidige Interesser underordnes under Fremtidens og Samfundets. Det etiske Formaal for en rationel Evolutions-Etik skal være: det fremtidige Samfunds Liv og Udvikling. — Vort Spørgsmaal er da nu: hvorledes forholder de etiske Teorier, som i den angivne Betydning er Evolutions-Etik, sig til det her opstillede Formaal?

En Undersøgelse i alle Enkeltheder vilde kræve en omfattende Fremstilling; vi maa her gaa noget mere summarisk til Værks, og idet vi opfatter alle individualistiske Formaal og alle Formaal, der tilsigter Glæde, Lykke og Velfærd for Nutidens Samfund — for at være uforenelige med det opstillede Princip, hvis de ikke udtrykkeligt er underordnet dette, saa vil deraf straks følge, at en Række af de Opfattelser, der er undersøgt i det

---

[1]) Benjamin Kidd: Princ. of Western Civil. 4—5. 31. 354.

foregaaende, maa opgives som evolutionistiske i denne Betydning.[1])

Darwin betoner stadig det moralske Grundlag og taler sjældent om Formaal, saa det kan være vanskeligt at fastslaa noget bestemt derom, om end Kidd mener at kunne det.[2]) I sit Eksempel om Bierne betoner han netop det Synspunkt, som her er Tale om; men hvor han taler om »andres Vel« og »Stammens Velfærd«, kan det næppe opfattes som andet end nutidige Forhold, og naar han saa let finder sig til Rette med Utilitarianismen, saa beror det paa, at han ikke i Anskuelsen om Formaalet saa nogen Grund til at tage Afstand.

Spencer opstiller som Formaal »Livet i dets største Fylde« og betoner ogsaa lejlighedsvis Nødvendigheden af at fastholde »Artens Opretholdelse« som etisk Kriterium. Men under sin Argumentation finder han det nødvendigt ogsaa at optage »Lykke« som Formaal, hvorefter han lader »Liv« og »Lykke« blive Vekselbegreber. Han krævede selv at blive opfattet som Utilitarianer, og han mente, at en »Ligevægt« mellem de forskellige Interesser maatte være yderste Maal, og at ren Altruisme var umulig.

Stephen opstiller Rækken: den moralske = den lykkelige = den stærke; men han hævder, at det ikke er Lykke, der skal efterstræbes, men »Samfundets Sundhed«. Den moralske Lov er Summen af de Kvaliteter, der gør Samfund muligt, og Pligten er Lydighed mod denne Lov. De nævnte Kvaliteter er Regler, som er respekteret i det givne Samfund, og det ses af den hele Udvikling, at Stephen hele Tiden har tidligere og nuværende Samfund for Øje, at han ikke opstiller Formaal for Fremtiden som overordnet i Forhold til Nutid, men finder den etiske Lov realiseret inden for det nuværende Samfunds Rammer.[3])

---

[1]) Det gælder saaledes: Rolph, Nietzsche, S. Alexander, Høffding, Baldwin. Men af disse er kun Rolph's og Alexander's Opfattelser Evolutions-Etik i den snævrere Betydning.

[2]) Kidd refererer en Udtalelse fra »Origin. af Species«: »Natural Selection works solely by and for the good of each being«.

[3]) L. Stephen: The Sc. af Eth. 141. 326—327. 339. 420—421.

I sin »Mind in Evolution« fremsætter *Hobhouse* Ideen om *et etisk System, grundet paa Begrebet om den menneskelige Race som et Hele, virkende under bestemte Betingelser af en Fremtid, som al tidligere Evolution forbereder.*[1]) Men et saadant rent socialt Princip vilde forlange Undertrykkelse af ethvert personligt Krav, af ethvert Modsætningsforhold, og ingen erkendt Moralitet har krævet dette. Og hertil kommer, at Organisation som Metode til at opretholde Arten kommer i Konflikt med naturlig Selektion; Organisationen vil ophæve Kampen, Selektion vil fortsætte den.[2]) — Det opstillede Princip bliver forladt, og i »Morals in Evolution« er det væsentlig Nutidssamfundet, Formaalet gælder, skønt Begreber som »Selvopgivelse og »Universel Kærlighed« nævnes som »the two pillars of the higher ethics«. Han finder her Grundlaget for videnskabelig Etik i Begrebet om »a self-directing humanity«; men han har bestemt »Menneskehed« som et Nationernes Broderskab, hvori Engelskmanden ingenlunde har samme Pligter over for Frankrig og Tyskland som over for England. De er nok alle »members of the family of nations«; men den sande Patriotisme maa være Hjørnestenen for den sande Internationalisme.[3]) — Disse Anskuelser fører fuldstændig bort fra det førstnævnte Princip.

Wundt hævdede, at det ikke gjaldt Enkeltvæsenernes Skæbne, ikke egen eller Tidsfællers Lykke, men om *at virke for Menneskehedens Udvikling i al Fremtid.* Den mentale Enhed, »Helhedsviljen«, omfatter alle Tiders Slægter, og det etiske Formaal maa ligge i et Arbejde for denne Enhed. Men, som vi har set, har Wundt opstillet en Række »Helhedsviljer«, blandt hvilke der kan opstaa Konflikt, og Konflikten løses ikke ved en konsekvent Henvisning til den højeste, mentale Enhed; og naar denne saa endelig skal opfattes som en Resultant af Individernes Viljesretninger, repræsenteret i en enkelt Person, saa er ikke alene Opgaven meget vanskelig, men det ledende Princip fortoner sig

---

1) Hobhouse: Mind in Evol. 352.
2) D. s. 342. 387.
3) Hobhouse: Morals in Evol. I. 279. II. 118. 234.

i saa betydelig Afstand, at dets Indflydelse som virkelig etisk Faktor næppe mærkes.

For *Ed. v. Hartmann* gjaldt det samme som for Wundt: at Individerne ingen Betydning har i sig selv, men kun i, hvad de kan yde for Helheden og netop for den kommende Slægts Kultur. I selve dette Arbejde for en Opkultivering af Fremtidens Slægt og for Tilvejebringelsen af objektive Kulturværdier i Videnskab, Kunst og Teknik, laa for ham det etiske Formaal. Ingen Kompromiser med Utilitarianerne; Lykke og Velfærd har ingen Betydning i denne Proces anden end den, at de ligesom Nød og Elendighed, men i meget ringere Grad kan tjene som Svinghjul i Udviklingsprocessen. Fornødenhederne maa øges, Følsomheden skærpes, for at Vanskelighederne kan stige til det yderste; derved medvirker vi bedst i den Kulturudvikling, som vi med eller mod vor Vilje maa yde vort Bidrag til.

4. Af denne Redegørelse ses det, at *Stephen* har nærmet sig hint evolutionistiske Princip, at *Hobhouse* har opstillet det, men atter forladt det som uanvendeligt, at *Wundt* har været sig det bevidst som Princip uden at tage det fulde Hensyn dertil, og at *Hartmann* konsekvent har gennemført det, medens ingen af de andre her gennemgaaede Opfattelser stiller det fremtidige Samfunds Liv og Udvikling som øverste, bevidst Formaal. Naar der ses hen til den meget omfattende Bearbejdelse af evolutionistiske Ideer i Forbindelse med Etiken, saa maa denne stærke Begrænsning forekomme paafaldende.

Forklaringen findes ved at undersøge de Konsekvenser, som kan drages af Principets Opstilling, og vi holder os her til Hobhouse, Wundt og Hartmann.

Et saadant Princip, siger *Hobhouse*, maatte tjene som Basis for den *omfattende Harmoni af Handling*, som vi skulde vente at finde paa *Udviklingens højeste Stade*. Dette Begreb maa være socialt eller religiøst, Formaalet maa være Samfundets Velfærd eller *Guds Vilje* .... At finde den sande Gud er at forstaa den Aand, som bevæger sig og arbejder i alt og kæmper hen imod Realisation, og det er kun denne Gud, hvis Tjeneste er den fuld-

komne Frihed: *at følge den Plan, som paa engang er naturlig og guddommelig.*[1])

Det er altsaa for Hobhouse et religiøst Princip, eller i hvert Fald et Begreb hentet fra Grænselandet mellem Religion og Etik; han kalder det ogsaa meget betegnende »ethical religion« og finder, at meget i praktisk Moral og Religion er en Fjende af dette Begreb. Indføres det i Etiken, tvinger det til en religiøs eller metafysisk Sanktion.

For *Wundt* er Menneskehedens *Helhedsaand* legemliggjort i de ideale Karakterer, og disse sjældne er *Guds Tilsynekomst paa Jorden;* i dem fortætter sig den hele Udviklingsproces for at anvise Menneskeaanden nye Baner. Religion er den konkrete Legemliggørelse af menneskelige Idealer, og fjerner man den fantasifulde Form, *saa danner de religiøse Forestillinger det vigtigste og blivende Indhold i Samvittighedens Imperativ,* i Særdeleshed indeholder de Ideen om en *ufuldendelig* og derfor i sig *transcendental, etisk Opgave.*[2])

Men kræver Samvittigheden dette af et Menneske, saa kræver den ogsaa en *Tro:* at det, der udrettes, ogsaa faar nogen Betydning ind i denne fjerne Fremtid. Kræver den Lydighed over for et Princip, og kræver den evig Higen, saa maa den ogsaa vise Mulighed for, at dette fører til et Maal. Men hverken en saadan Tro eller et saadant Maal eller en saadan uendelig Higen kan videnskabeligt begrundes.

Ed. v. Hartmann ser i den fremtidige Kulturudvikling en »Ideens Realisation«; menneskelige Idealer er kun Reflekser fra det ubevidstes Dyb, og Mennesker er kun Midler til at realisere Formaal, som de ikke selv kan erkende, men som det er deres *etiske Pligt* at indordne sig under og arbejde for. Man kan ikke af den hidtilværende Kulturudviklings nøgne Kendsgerning skabe *den for Sædelighed uundværlige Tro* paa Varigheden af den opstigende Udviklingsretning, men kun af *Troen paa Universalaandens absolute, teleologiske Beskaffenhed,* og paa, at dens Verdensregering til rette Tid sørger for, at førende Aan-

[1]) Hobhouse: Mind in Evol. 352—353.
[2]) W. Wundt: Ethik. II. 102—103. 104—105.

der giver de rette Impulser paa genial, for dem selv mere eller mindre forstaaelig Vis.

Men dette er en ren *Forsynstro*. At arbejde med noget, som aldrig bærer sin Værdi i sig selv og først faar Værdi engang i en maaske uendelig fjern Fremtid, at underordne sig under dette og ofre sig selv derfor, det er ikke et Krav, der kan etisk begrundes; dertil kræves religiøs Sanktion. Det nuværende Samfund rejser ikke et saadant Krav; det har Opgaver nok til hver enkelt, men ikke en saadan Opgave. Den enkeltes etiske Bevidsthed kræver det heller ikke; er noget Menneske i Stand til at sige til sig selv — med rent menneskelige Hensyn: kun ved at udføre dette, kan jeg respektere mig selv! — Saa bliver da alene tilbage Hensynet til en overmægtig Aand, en universel Intelligens, hvis Planer den enkelte ikke blot maa underordne sig, men bevidst lægge al sin Energi ind i for at hjælpe til Realisation. Det har altid været den højeste, religiøse Opgave at gore sig selv til et Redskab i den almægtiges Haand. —

Det er *ikke muligt paa Grundlag af det opstillede Princip at fundere en ren human Etik*, uden religiøse Hjælpehypoteser, og af det anførte maa det fremgaa, at for saa vidt det er optaget i den etiske Drøftelse, fører det til religiøse eller transcendentale Synspunkter; det kræver som nødvendig Forudsætning Overbevisningen om, at de Værdier, Mennesker skaber — hvori de nu ellers maatte bestaa — at de bevares under Menneskehedens Gang gennem Tiderne, ja, selv efter at det sidste Menneskeliv er sluttet. Men en saadan Overbevisning kan ikke begrundes ad Erfaringens Vej eller ved logisk Slutning, og den er heller *ikke af afgørende Betydning for den humane Etik.*

Det kan ikke med Rette indvendes, at Ideen om det fremtidige, ideale Samfund som etisk Formaal ikke er »evolutionistisk«. Den er evolutionistisk i den Betydning, at den mener at fortsætte de Udviklingslinier, hvis Spor den finder i det nærværende. Men det maa blive vedkommende Evolutionists Sag at besvare det Spørgsmaal: hvorfor skal den nuværende Enkeltperson fuldstændigt underordne hele sin Handlen, hele sit Liv, under et fremtidigt Samfunds Interesser? Kan der gives *almen-*

gyldige Grunde for et saadant Krav, saa er det muligt at opbygge en Etik paa dette evolutionistiske Grundlag; hvis ikke, saa *maa Etiken enten opgives, eller den maa hente sit ledende Princip fra en anden Betragtning.*

Benjamin Kidd har da ogsaa erkendt, at der ikke gives nogen ren intellektuel Sanktion af det Princip, som han har opstillet i Sociologien. Verdensprocessen er for ham en Evolution, hvori Kosmos udvikler sig selv hen imod Bevidsthed; og i denne Proces har Individet for stedse ophørt at være en Faktor af første Rangs Betydning.[1])

Men heri gives intet Svar paa Spørgsmaalet om, hvorfor Individet skal underkaste sig under en Verdensproces, som det ingen Interesse kan have i. *Principet er ikke almengyldigt;* der er ingen tvingende, videnskabelig Grund for, at det enkelte, selvbevidste Individ skal optage som sit Formaal, hvad den ubevidste Natur synes at arbejde for. Hvorfor skal jeg fremme et ukendt Væsens ukendte Formaal, som vel kommer til Realisation uden min Hjælp, ja, hvor min Hjælp er ganske betydningsløs? Det fører til Krav om Sjælens Udødelighed, om Belønning og Straf i en oversanselig Verden, kort sagt: hele den teologiske Diskussion tager her sin Begyndelse. — Og den Overbevisning, at Verdensprocessen stræber mod Bevidsthed, hvorledes kan den begrundes? I hvert Fald ikke paa Grundlag af det minimale Erkendelsesomraade, som det hidtil er lykkedes Mennesket at skabe i det gaadefyldte Univers.

Paa dette Punkt, med Hensyn til *Spørgsmaalet om universelt Formaal,* mødes flere af Evolutionslærens Forkæmpere med Religionens. *Wallace* støtter sig til Udtalelser af Huxley (Livet er Aarsag til, ikke en Følge af Organisation) og Spencer (om den »unknown Reality«), og han finder, at det er et mærkeligt Fænomen i menneskelig Tanke, at Troen paa et Univers uden Skaber og paa et Liv, der — fyldt med Rædsler — gentages Gang efter Gang fra Evighed af til evig Tid, at en saadan Tro kan tiltrække intelligente Mænd mere end Troen paa en Verden,

---

[1]) Benjamin Kidd: Princ. of Western Civilisation. 137. 139.

begrænset i Tid og med det Formaal at udvikle aandelige Væsener, som derefter lever uden fysisk Smerte, ogsaa for al Evighed.[1])

Men en saadan *Mulighed for Valg foreligger aldeles ikke* for Videnskabsmanden, og har han valgt, da er det sket af Grunde, der var Videnskaben som saadan uvedkommende. Kan et Menneske ikke undvære Troen paa universelle Formaal, saa kan ingen Videnskab berøve ham den; men han maa tillige kunne indrømme, at denne Tro, der for ham er det afgørende i etisk Henseende, ikke behøver at have den samme afgørende Betydning for andre. Menneskelig Bevidsthed er en Kendsgerning, og menneskeligt Samvittighedsliv ligesaa, enten vi kender dets Ophav eller tror paa et universelt Formaal eller ej. Og den Tilskyndelse eller Afsky, som Mennesker føler over for en vis Handlemaade, virker ikke mindre kraftig, selv om man ikke mener at spille en saa vigtig Rolle i Verdensløbet.

Hvad Haeckel og Wallace, hvad Hartmann og Kidd tror om Evolutionens sidste Grund og yderste Formaal, det har for os her kun den Betydning, at det viser os, at Evolutionshypotesen lige saa godt kan lede sine Tilhængere til Monisme som til Dualisme, lige saa godt til Materialisme som til Spiritualisme og lige saa godt synes at »begrunde« en Tro paa det ubevidstes Lidelsesvej og endelige Forløsning som en Tro paa Bevidsthedens endelige Sejr i Universet; at Evolutionslæren er en Hypotese, der er i Stand til at samle en Række Fænomener under et fælles Synspunkt, men ogsaa kan føre sine Tilhængere ud paa Omraader, hvor ingen Videnskab kan sige noget afgørende Ord.

---

[1]) Alfr. Russel Wallace: The World of Life. 8. 284. 371. 399.

VI. Slutning.

1. Selv om det maatte være udelukket, at man kan begrunde en etisk Teori paa en fuldtud gennemført, konsekvent Evolutionslære, saa har derfor Mødet mellem Evolution og Etik ikke været uden Frugt for den sidste. Det har givet Anledning til en overordentlig omfattende Diskussion, hvorved alle de gamle Standpunkter er taget op til ny Belysning, og Resultatet er, som man kunde vente, blevet det, at nogle faldt og nye kom i Stedet, uden at det dog kan indrømmes, at Ændringen er saa stor, som man fra evolutionistisk Side gerne vil gøre den til.

Evolutionslæren har givet noget positivt gennem det Arbejde, som er gjort for at udrede det moralske Livs Fakta og Historie. Den Overbevisning, at der findes en indre Sammenhæng mellem de forskellige Folkeslags Moral i de skiftende Tider, har bevirket, at det blev anset som det egentlige, centrale Problem i Etiken at indsamle Kendsgerninger om denne Sammenhæng, og enten man erkender dette Standpunkts Berettigelse eller ej, saa er det resulteret i indtrængende Undersøgelser over primitive Folkeslags Sæder og Skikke, hvorved der i hvert Fald skabes et vigtigt Materiale til Sammenligning med Kulturmenneskets Sjæleliv.

Fremdeles er den gamle Forestilling om det enkelte Menneske som en selvstændig, uafhængig Ener, der sluttede sig sammen med andre Enere til et Samfund, blevet fortrængt for stedse og erstattet med Forestillingen om den sociale Sammenhæng, som intet Menneske kan unddrage sig. Denne Tanke har i den Grad

erobret Terræn, at det endog maa synes umuligt at behandle rent moralske Problemer adskilte fra sociale. Det berettigede, organiske Synspunkt for Samfundet bliver uberettiget, naar det glemmes, at Samfundet ingen egen Bevidsthed har, at det er i de enkelte Individers Bevidsthed, at det etiske Formaal udspringer, og de etiske Handlinger formes.

Evolutionslæren har virket korrigerende over for den Opfattelse, at det etiske nødvendigvis har sin Oprindelse i det oversanselige. Man kan se et Tab i praktisk Moral i Frigørelsen for en oversanselig Sanktion, og man kan se et Fremskridt deri — det vedkommer os ikke her; men det er en Kendsgerning, at Evolutionslæren mere end nogen anden Ide i nyere Tid har virket opløsende over for visse dogmatiske Trossætninger og henvist det etiske baade i sin Oprindelse og sin Udfoldelse til en sanselig Verden. Og ud fra Evolutionslæren arbejder den Erkendelse sig mere og mere frem, at man ikke ud fra religiøse Motiver kan vurdere Menneskers etiske Værd, og det er ud fra denne Opfattelse, at Spencer protesterer mod den kunstige Maade at skabe gode Mennesker paa ved at udsende »Fredens Sendebud« til vilde Stammer. Hedningen er ikke for Evolutionisten saa lidt som for den nuværende, humane Etiker et lavere Væsen, *fordi* han har en anden religiøs Opfattelse.

Hvorledes *Evolutionslæren har forbundet sig med en Række etiske Ideer*, hvilke Ændringer dette har foraarsaget, og hvor holdbare de enkelte Forbindelser har været, derom har hele den foregaaende Undersøgelse drejet sig. Utilitarianismen blev ændret fra »empirisk« til »rationel«, denne igen til en Teori om Samfundets Sundhed og Velfærd. Det etiske Formaal skifter: Organisation, Liv, Samfund, Velfærd, Lykke, personlig Fuldkommenhed, Kultur, og Resultatet er blevet, at ingen moderne Etik kan undgaa at tage Stilling til disse Formaal. Det maa indrømmes, at Arbejdsfeltet i Etiken er blevet rigere, Opgaverne mangfoldigere og tildels andre end tidligere, selv om man ikke kan indrømme Berettigelsen af Taylor's Ord, at hvert eneste moralsk Spørgsmaal af nogen Betydning maa besvares anderledes i Dag, end det blev før Fremkomsten af »Origin of Species«.

2. *Evolutionslæren kan ikke begrunde en etisk Teori,* og Evolutionister har selv erkendt dette. Darwin uddrog de Konsekvenser af sin Teori, som han fandt, uden Henblik paa tidligere bestaaende, etiske Systemer, og hans Resultat er for saa vidt det mest uhildede af alle inden for evolutionistisk Tankegang; ikke mindst derfor har det betydelig Værdi indenfor etisk Forsken, selv om det — betragtet som Etik — har store og let paaviselige Mangler. — Spencer søger i Evolutionslæren et videnskabeligt Grundlag for Utilitarianismen; men baade St. Mill og senere Sidgwick gør Indsigelse imod, at den kan have denne Betydning, og Spencer indrømmer selv, at Evolutionslæren ikke har ført til det, han havde haabet; de fleste Slutninger var allerede forud draget rent empirisk.[1])

En Teori maa grundes paa Kendsgerninger! — Ja, men at opnotere biologiske Resultater, primitive Folks Sæder og Skikke, historiske Begivenheder, det giver Biologi og Historie, ikke Etik. En etisk Teori fremkommer for at vise Muligheden af at skabe en Harmoni mellem menneskelige Handlinger. Derfor er det nødvendigt at opstille et øverste Princip; *men et saadant Handlings-Princip kan Evolutions-Etikeren ikke som Evolutionist fremsætte.* Spencer har ganske vist i sin »Dyr-Etik« opstillet den Lov, at ethvert Individ skal modtage Goder og Onder i Forhold til dets egen Natur og dets konsekvente Handling. Men, siger han, denne Lov lider af megen Ufuldstændighed: Vejrforandringer dræber dygtige og daarlige Individer i uhyre Mængder; Mangel paa Føde, Angreb af Snyltere ligesaa. Men efterhaanden som vi kommer op i højere Arter, tiltager Lovens Sikkerhed; individuelle Forskelle kommer til at spille større Rolle i at bestemme individuel Skæbne.[2])

Men naar man maa indrømme, at et Retfærdighedsbegreb lider saa stort et Skaar, saa *er* det ikke Retfærdighed; en Lov, der tillader en »uhyre Mængde« Undtagelser, *er ingen Lov.* En Naturlov tillader end ikke en eneste Undtagelse, og finder man

[1]) Spencer: The Princ. of Eth. II. Preface.
[2]) D. s. II. 9—11.

saadanne, kan man være vis paa, at den opstillede Lov er ugyldig. Det gælder ogsaa Spencers Lov; hvad enten vi synes om det eller ej: Retfærdighed efter menneskeligt Begreb kan ikke paavises som Lov i Naturen. Vi kan ønske det, haabe det; men vi bliver skuffet hver Gang, vi lægger vore egne Ønsker og Forhaabninger ind i Naturens Gang. Der findes ikke i Naturforhold noget, der er analogt med etiske Forhold, og naar der tales om »det formaalsmæssige« i Naturen, da er dette kun et forkortet Udtryk for en Samvirken af mangfoldige Faktorer.

Desuagtet findes saadanne Formaal og Principer opstillet hos alle de heromtalte, fremragende, etiske Forskere — alle uden Undtagelse; selv i Fremstillinger, der begynder med at tage stærk Afstand fra etiske Teorier, kan det forekomme, at der sluttes af med en *skarp Adskillelse* mellem *naturlig* Moral og *social* Moral.[1]) Og en Fremstilling (Stephen's), som vistnok kyndige Forskere vil erkende hører til de mest konsekvente inden for evolutionistisk Etik, retter Spørgsmaalet: hvorledes kan moralsk Lov *deduceres* fra det alm. Princip om social Vitalitet? Dermed er Principet opstillet, uafhængigt af al Evolutionslære; thi hvorfor skulde Evolutionen have det Maal at fremme Menneskesamfunds Levedygtighed mere end Abers eller Elefanters Overmagt? Thi, som Stephen selv siger, *Naturloven har kun eet Bud:* Vær stærk! — kun een Straf: Ødelæggelse! — kun eet Onde: Svaghed! Saa enkel er Naturloven; men *Moralloven kan ikke nøjagtig kodificeres.*[2]) — Nej, den kan overhovedet kun *deduceres* ud fra et Ideal, som dukker op i Menneskets Tanke.

Et saadant Ideal finder *Hobhouse* i Konfucius's »gyldne Regel«: »Hvad du ikke ønsker gjort ved dig selv, gør ikke det ved andre!« Thi, siger han, denne Ide findes som en Tendens i Tankens Vækst, en Tendens, der giver *den* Sammenhæng, som vi ønsker for al Handlen.[3]) Men under Tankens Evolution er der fremkommet mange andre omfattende Ideer, f. Eks. den: med ethvert til Raadighed staaende Middel at søge alle

---

[1]) Rolph: Biologische Probleme. 214.

[2]) Stephen: The Sc. of Eth. 164 flg.

[3]) Hobhouse: Morals in Evol. 167. 218—219.

Mennesker gjort til Kristne. Det katolske Verdensherredømme var Dantes Drøm, og at der engang var mange, der fandt denne Ide skøn og stor, kan ikke betvivles. Under en noget ændret Form danner den endnu det kristne Haab hos mangfoldige Mennesker, og gik dette Haab i Opfyldelse, vilde efter de samme Menneskers Mening alle etiske Tvivlsspørgsmaal formentlig være løste. Hvorfor da hente Idealet hos den berømte Mongol?

Denne Ide, siger Hobhouse, giver den Sammenhæng, *som vi ønsker for al Handlen!* — Ikke Evolutionen eller Evolutionens Tendens er det afgørende ved Principets Opstilling, men *vort Ønske.*

3. Det er da Etikens Stilling over for Evolutionen, at det ikke er denne, der forklarer Idealet, men *at det tværtimod er Idealet, der forklarer Evolutionen.* Og selv om man finder, at et socialt koordineret System opretholdes ved dets Elementers spontane Sammenspil — ligesom et Solsystem — at det onde i sig selv er en Straf derved, at det er en Uorden, og at det gode i sig selv er en Belønning; at Forholdet mellem Moral og Psykologi er som mellem geometriske Figurer og Genstandenes reelle Former; selv om dette hævdes, saa indrømmes det dog, at nogle organiske Systemer langt fra er fuldkomne, og at den »kunstige« Sanktion derfor er af relativ Nytte.[1]) Hvorfra denne Indrømmelse til Etiken? Hvorfra Erkendelsen om *ufuldkomne* Systemer?

Ingen Henvisning til, at det er »den dygtigste«, »den bedste«, der overlever i Livskampen, kan hjælpe os; thi det er netop Etikens Spørgsmaal: hvem er den bedste? Og at det *ikke altid er den, der sejrer,* det finder man talrige Vidnesbyrd om, ikke blot i dagligt Liv, men der, hvor man allermindst skulde vente det: i den evolutionistiske Etik. Dette Spørgsmaal er dens stadige Vanskelighed. At Idealer selv er i bestandig Strømning, at de ændres fra Slægt til Slægt, det bestrides ikke; men Etik fremkommer ikke ved at skildre disse Idealer. Den fremkommer

---

[1]) F. Paulhan: La sanction morale. (Revue philosophique. 1894. Vol. 37. 418—419).

først ved at hæve et enkelt Princip op over alle andre og derefter se Menneskets Handlinger i Relation til dette Princip; og for saa vidt der inden for den her undersøgte, etiske Tænkning findes holdbare Teorier, saa er de dette i Kraft af en saadan Principopstilling *mere end ved deres Forbindelse med Evolutionslæren.* Hvorledes Principet fremkommer, det er Etikens Forhistorie, og i denne Henseende kan Evolutionslæren, som det ogsaa før er sagt, yde væsentlige Bidrag.

Evolutionslæren skildrer Tilværelsen væsentlig, som den *har været;* den fordyber sig i Fortiden og søger at opbygge et videnskabeligt Grundlag for det, der *er.* Etiken retter Menneskets Blik mod Nutid og Fremtid og stiller ud fra sit ledende Princip Mennesket over for et *bør.*

Evolutionslæren skildrer en Række Fænomener og Kræfter, opleder Aarsagsrækker og søger at følge dem saa langt, som det er muligt uden Hensyn til, om Mennesket spiller en Rolle deri eller ej, og uden Hensyn til menneskelige Formaal. Etiken eksisterer kun, idet *Mennesket stiller sig bevidste Formaal* og indretter sin Handlen i Forhold dertil.

Ethvert Ideal maa for Evolutionslæren være lige godt; det har jo i et givet Moment haft sin Betydning og er fremkommet som et Resultat af disse eller hine Aarsager; det er som alt andet et Tilpasningsfænomen. Etiken derimod vejer disse fortidige Idealer imod det, den har opstillet som sit Hovedprincip, og viser, hvorfor hine nu maa være ugyldige.

For saa vidt Evolutionslæren selv indgiver et Ideal, da er det »det komplekse« og »det tilpassede«; for etisk Vurdering spiller disse Begreber kun en underordnet Betydning: den bedst tilpassede til Omgivelserne kan etisk set være den sletteste, og den etiske Fører er ofte gaaet til Grunde, fordi han netop ikke kunde tilpasse sig efter Forholdene.

Det er indvendt fra Evolutionismens Side, at den Moralitet, »som figurerer i filosofiske Diskussioner over Moral«, i Virkeligheden kun eksisterer hos et vist Antal priviligerede Naturer og hos disse kun i et vist Antal Handlinger, at den praktisk

talt er en Undtagelse, medens den ubevidste, ureflekterede, automatiske, ren refleksive, er Reglen i vort gængse Liv. Og, siges der, dette er i Virkeligheden en Lykke, *fordi den automatiske Moralitet leder Handlingen uden Smerte, medens den sande Moralitet (!) kræver en Viljesanspændelse.*[1])

Hvor lykkelige er da ikke disse jævne Mennesker, der træffer det rette ganske uden Overvejelse og uden at anstrenge sig, og hvor inderligt overflødige er ikke alle disse teoretiske Moralister — Evolutionsmoralister iberegnede — der spilder deres Tid med at overveje Ting, som gaar ganske af sig selv. Hvad skulde det gode være andet end den Handlemaade, som jævne Folk udøver uden Refleksioner: lad os da se paa dem, hvorledes deres Instinkter driver dem fremad gennem Livet og former deres Skæbne! —

Men Evolutionisten taler om en anden Moralitet, der kræver Viljesanspændelse. Og selv om denne Moralitet skulde være bleven »meget sjælden i Menneskeheden«, saa at den kun fandtes hos priviligerede Naturer, den er dog den sande Moralitet. Hvorledes er det muligt at skyde den til Side, blot fordi den er sjælden, og fordi den kræver Anspændelse? Er det, fordi de moralske Principer kun derved kan tilbageføres til »nos frères les sauvages«? Og dog maa det forekomme mærkværdigt, at disse primitive Menneskers Tankegang — nej, Mangel paa Tanke — er langt mere afgørende end alle etiske Forskeres Tanker tilsammen. En stærk og voksende Betoning af den primitive Handlemaades etiske Berettigelse er en Vej, der fører direkte over i Barbari.

Den sande Etik stiller et Ideal, og den kræver Viljesanspændelse. Lad Idealet være Kultur. Tidens Kultur opfattes da her som det Standpunkt, *menneskeligt Bevidsthedsliv* til den Tid har naaet. Tænker man sig menneskelig Evne spændt til det yderste for at udfolde Bevidsthedslivet saa rigt, saa højt, saa

---

[1]) J. Pioger: Origines et conditiones sociales de la moralité. »Revue philosophique 1894. (Vol. 37. 641—642) . . . »tandis que la moralité vraie demande un effort de la volonté« . . . . . »la moralité vraie . . est déjà fort rare dans l'humanité«.

lykkeligt som muligt for andre og sig selv, fremstiller der sig et Kulturideal. Etisk Handling vilde da være den Handling, hvis bevidste Formaal laa paa denne Linie; etisk vilde den Karakter være, der lagde en saadan Hensigt i sin Handlen; Etik vilde være Læren om menneskelig Handling, set i Forhold til Kulturidealet.

Skulde det nu være saa overmaade sjældent, at Mennesker er sig saadanne Idealer bevidst og yder et Arbejde for deres Realisation? Sikkerligt ikke. Og hvad der udspringer i den enkeltes Tanker, gribes af de mange og bliver et Maal for dem; de Tusinder af Organisationer Jorden over arbejder alle med mere eller mindre Anspændelse paa at naa saadanne Maal.

Den etiske Forsker har da først og fremmest den Opgave at kende *sin Tid og Kultur* saa vidt, som det er muligt for et enkelt Menneske; at undersøge menneskelige Formaal, at udskille de mest universelle, mest almengyldige i disse bevidste Formaal, og at veje dem over for hinanden. Han vil gøre Brug af de Kendsgerninger, som Evolutionslæren har fremdraget; men han vil bestride, at det er dem, der baserer hans Etik og gør den til Videnskab.

Og han vil i Evolutionsetik se en Fase af Etikens Evolution, en Periode i etisk Forsken, der mere arbejdede med Moralitet end med Moral, mere med Sæder og Skikke end med egentlig Etik. —

Paa Bindet om Spencer's »The Principles of Ethics« findes en Tegning: Op af nogle Krystaller vokser en Plante; dens Stængel, Blade og Blomster ranker sig i Lyset. Paa Stænglen kryber en Larve; under et Blad hænger en Puppe, og i Blomsten henter en Sommerfugl sin Føde.

Det er Evolutionens Symbol — men Etikens mangler.


UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 072895433